Editörler:
Ahmet Taşğın - Mehmet Salih Erpolat
Sadullah Gülten

Ortaçağ Anadolusu'nda Bir Türkmen Şeyhi
Dede Garkın



ÖNSÖZ
YAYINCILIK

Editörler: Ahmet Taşğın
Mehmet Salih Erpolat
Sadullah Gülten



Ortaçağ Anadolusu'nda
Bir Türkmen Şeyhi
Dede Garkın

Ortaçağ Anadolusu'nda Bir Türkmen Şeyhi

DEDE GARKIN



Ortaçağ Anadolusu'nda Bir Türkmen Şeyhi

DEDE GARKIN

Uluslararası Şanlıurfa Sempozyumu Bildirileri
25-27 Mayıs 2010
Şanlıurfa

Editörler
Ahmet Taşğın
Mehmet Salih Erpolat – Sadullah Gülten



Ortaçağ Anadolusu'nda Bir Türkmen Şeyhi

DEDE GARKIN

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı

Sertifika No: 24887

ISBN: 978-605-5030-08-7

1. Baskı: İstanbul, Şubat 2014

Önsöz Yayıncılık: 26

İnceleme-Araştırma: 6

Editörler: Ahmet Taşğın, M. Salih Erpolat, Sadullah Gülten

Yayına Hazırlayan: Ersan Güngör

Yayın Yönetmeni: Önder Türkeli

Yayın Koordinatörü: Ozan Kemal Sarıalioğlu

Sayfa Düzeni: İrfan Güngörür

Kapak Tasarımı: Sercan Arslan

Baskı / Cilt:

Step Ajans Matbaacılık (Sertifika No: 12266)

Göztepe Mah. Bosna Cad. No: 11

Bağcılar/İstanbul - Tel: 0212-4468846



Akşemsettin Mah. Akdeniz Cad. No: 74/3 Fatih/İstanbul

Tel.-Faks: +90 212 534 30 16

www.onsozyayincilik.com.tr • bilgi@onsozyayincilik.com.tr

İçindekiler

Sunuş

Bu kitapta yer alan yazılar farklı iki zamanda düzenlenen toplantılardan elde edilenlerden oluşmaktadır. Bu toplantılar, sempozyum, çalıştay ve değerlendirme denecek bir şölen etrafında Alevî Dedeleri, talibleri ve akademisyenlerden oluşan Suriye, Irak ve İran'dan katılan davetlilerle gerçekleştirildi. Sempozyuma Türkiye'den Diyarbakır, Urfa, Çorum, Malatya, Erzurum, Antep ile Suriye Halep'te yerleşik bulunan Dede Garkınlı ailelerin bütün üyeleri katıldı.

Mayıs 2008 tarihinde Diyarbakır'da "Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Türkmen Alevî Yerleşmesi I: Dede Garkın" ismiyle birincisi, Haziran 2010 tarihinde ise ikincisi, Şanlıurfa'da düzenlendi. İki yılda bir düzenlenmesi planlanan sempozyum dizisinin üçüncüsü Malatya'da düzenlenecekti; fakat "güvenlik" konusu etrafında bürokratik bir öngörüyle bir sonraki döneme kaldı.

Her iki toplantı akademik çevreler ile Alevî dede ve taliblerinin bir araya gelerek gerçekleştirdiği nadir çalışmalardandır. Toplantılar Türkiye'de uzun zamandan beri düzenlenenler

arasında bu özellikleriyle yerini aldı. Bir anlamda katılımcı görüşme ve gözlem ile yerinde ve doğal ortamında gerçekleştirilen toplantılar, konuya ilgili çevrelerin birbirleri hakkında daha sağlıklı ve birinci elden bilgi elde etmelerini sağlamalarına imkân sunmuştur.

Her iki toplantının düzenlenmesinde Diyarbakır ve Şanlıurfa mülkî ve idarî amirlerine, katılan akademisyenlere ve dedelere teşekkür ederiz. Bu şükran, minnet ve hürmet adı geçen kişilere bir borç; çünkü bu toplantılar onların verdikleri her türlü katkı, destek ve cesaretleriyle gerçekleştirildi. Aksi halde bürokratik kaygı, korku ve endişeye kapılmış olsalardı ve ülkenin bölünmez bütünlüğü ile kişisel beklentileri arasında doğrudan bir ilişki kurarak bu toplantılara yaklaşmış olsalardı gerçekleşmeyecek veya bir sonrakine havale edilip ustaca geçiştirilmiş olacaktı. Çünkü sorumlulara, resmî kurumlardan "kömür talebi"nde bulunmak üzere kapıların aşındırılmadığı, ülkenin önemli meseleleri hakkında bilginin kendi topraklarında ve kendi insan kaynaklarıyla üretilmesinin zorunluluğuna duyduğumuz inanç ve kararlılıkla ilgili olduğuna duydukları güven ve itimatlarından dolayı minnet ve şükran borçluyuz.

Dede Garkın adıyla düzenlenecek toplantıların devam etmesi ve ilgili bütün çevrelere katkı sunması dileklerimizle.

Açılış ve Teşekkür Konuşması

Mustafa DEDEKARGINOĞLU[*]

Diyarbakır ve Şanlıurfa illerinde 2008 ve 2010 yıllarında "Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde Türkmen Alevî Yerleşimleri ve Dede Garkın" sempozyumlarının yapılmasıyla, Türkiye'nin birçok ilinde yaşayan Dede Garkınlar ile Suriye, Irak, İran'da yaşayan Dede Garkınlar ve Kakai, Şebek ve Ehl-i Hak gibi Alevî toplulukları bir araya geldi.

Mürşid Dede Garkın Ocağı mensupları ve bu ocağa bağlı pir ocaklarının dede ve talipleri ile toplumsal kaynaşma, birbirlerini daha iyi tanıma, eldeki bilgi ve belgeleri paylaşma anlamında çok verimli sempozyumlar yapılmıştır.

Peki, bu kadar insanı bir araya getiren, Anadolu ve Fars-Arap coğrafyasının beş mürşid ocağından biri olan Dede Garkın Ocağı'nın kurucusu ve Karkın boyunun boy beyi olan Dedegarkın (Numan Garkınî) kimdir ve Karkın boyunun tarihsel gelişimi ne şekildedir?

Oğuzların ulusu olan Oğuz Han'ın 6 oğlu vardı. Bozoklar kolunda Günhan, Ayhan, Yıldızhan; Üçoklar kolunda Gökhan,

[*] Dedekargın Ocağı Dedesi.

Dağhan, Denizhan bulunuyordu. Yıldızhan'ın oğulları ise Avşar, Kızık, Beydili ve Kargın idi. Kargın boyu, Oğuz boy teşkilatlanması içinde 24 boydan biridir. Kargın'ın kelime anlamı "bol ve doyuran aş, ağzına kadar dolmuş, hesabını bilemeyecek kadar çok zengin" olarak tanımlanabilir. Kargın boyunun damgası "vı" olup, av kuşu tavşancıldır ve şölen eti etli omaçadır.

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması bu 24 Oğuz (Türkmen) boyu ve bu boyların siyasî ve manevî önderleri konumundaki Türkmen dedeleri aracılığı ile olmuştur. Kargın boyu da Horasan coğrafyasından Anadolu'ya göç ederek özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin Türkleşme ve İslâmlaşmasında birincil rol oynamıştır. 13. yüzyılda başlayarak Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin sosyal, siyasî, askerî, kültürel hayatında Kargın Türkmenlerinin etkisi tartışılamaz yoğunluktadır.

Kargınlar, Develi Kargınlar ve Boz Geyikli Kargınlar olarak ikiye ayrılır. Türkiye'de 47 ilde 275 yerleşim yerinde Kargınların bulunduğu tespit edilmiştir. Anadolu'da posta ve haberleşme görevini Kargınlar yürütmüştür. O zamanlar 36 kilometrede bir menzil evleri bulunuyor ve bu evlerde at besleniyordu. Haberciler burada at değiştirip, ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra yollarına devam ediyorlardı. Dönem şartlarında İstanbul'dan Bağdat'a bir mektup dokuz günde gidiyordu. Develi (Kömürkeş) Kargınlar ise devlete ait madenlerin taşınmasından sorumluydu. Bozgeyikli Kargınlar daha çok tarım ve hayvancılıkla uğraşıyorlardı.

Elvan Çelebi'nin yazdığı (*Menâkıbü'l-Kutsiyye fî Menâsibü'l-Ünsiyye*) adlı esere göre Dede Garkın, 13.yüzyılda Güneydoğu Anadolu'da yaşamış bir ulu erendir. Tarihsel karizmatik

bir kişilik olarak Dede Garkın (Dedekargın, Dedekarkın) Anadolu Aleviliği'nin önemli bir temsilcisidir. Dede Garkın ocağı Anadolu Aleviliği'nin önemli inanç ve düşün kurumlarındandır ve ocaklı boydur. Kargın boyunun dedesi anlamında olan Dede Garkın, önemli bir Alevî mürşid ocağının kurucusudur. Dede Garkın Ocağı'nın en belirgin özelliği ocağa bağlı dede ocaklarının ve taliplerinin tümünün Türkmen olmasıdır.

Dede Garkın; Kargın boyunun boy beyi ve dede obasıdır. 13. yüzyılda Halep, Urfa, Nusaybin ve Musul'u kapsayan tarihi ipek yolu ile Şanlıurfa-Mardin, Viranşehir sınırındaki Büyük Circip çayının bulunduğu ve günümüzde Dedeköy olarak bilinen ve türbesinin bulunduğu mezrada yaşamış olup, gerçek adı Numan olan bir erendir. Artuklu hükümdarı İbrahim, Dede Garkın'ın ününü duymuş ve ziyaret etmiştir. Kendisinden çok etkilenen İbrahim 17 pare köyü vakıf olarak dedeye bağışlamıştır.

Osmanlı ile Safevîler arasındaki savaşların birisi 1516 yılında Dede Garkın sahrası denilen (Kızıltepe) yerde yapılmıştır. Dedeköy'de Numan Dede'nin türbesi bulunmaktadır. Türbenin alt tarafında, Circip çayı kenarında her biri 1000-1500 koyun alacak birçok mağara, günümüzde tamamen tahrip olmuş kale kalıntısı ve su kuyuları ile sadece ayakları kalmış köprü bulunmaktadır. Boyların akın akın Anadolu'ya geldiği o yıllarda Circip çayının etrafında ve bir plato üzerinde yurt tutabilmek o boyun gücünü de göstermektedir.

Viranşehir'deki bu zaviye Dede Garkın ocağının kuruluş yeri olmakla birlikte, ocağa ait tek zaviye değildir, Maraş Göksun köyünde ve Malatya'da zaviyeler vardır. Göksun'daki zaviyeden bir varlık kalmamıştır ama Malatya-Yazıhan ilçesi

Dede Garkın köyünde ocağın ikinci piri olan Sultan Yusuf adına bir türbe bulunmaktadır, bölgedeki her inançtan insanlar için adak yeri olarak kullanılmakta ve canlılığını sürdürmektedir. Diyarbakır-Kadıköy'de ocağın dede ve talipleri halen varlıklarını sürdürmektedir. Yine 16.yüzyıl kayıtlarına göre Urfa'daki Sırın ve Kısas beldesi halkının 1950'li yıllara kadar Dede Garkınlı olduğunu biliyoruz. Anadolu'da birçok yerde Dede Garkın adına türbe ve mezar bulunmaktadır.

Dede Garkınlar 1240 yılında Baba İlyas önderliğinde gelişen Babaîler Hareketi sırasında ve öncesinde Viranşehir ve civarında yaşamış, daha sonra büyük bölümü Antep ve Malatya'ya geçmişlerdir. Dede Garkın Ali Seydi ve Şeyh İbrahim gibi iki önemli ocağın kurucularının piridir. Dede Garkın yine Babaîler Hareketi'nin önderlerinden Baba İlyas'ın piridir, ayaklanmada dört önemli halifesini Baba Resul'ün emrine vermiştir. 1240 Malatya savaşında Selçuklu Devleti'nin büyük katliamına maruz kalan Babaîler yenilmiş fakat bir süre sonra Anadolu Selçuklu Devleti tarih sahnesinden silinmiştir. Bu özelliği ile Dede Garkın, Alevîlik tarihinde önemli bir yere ve konuma sahiptir. Halifeleri; Baba İshak, Baba İlyas, Şeyh Otman, Hacı Mihman, Bağdın Hacı, Aynudevle (Aynadola), Ali Seydi, Şeyh İbrahim, Baba Aslanoğlu ve Dirge Baba'dır.

Karkın, Çepni ve Avşar boylarına mensup Alevî Türkmenlerin Dede Garkın Ocağı ile taliplik bağlantıları, Dede Garkın Ocağı'nın Halep, Gaziantep, Malatya, Maraş, Diyarbakır, Tokat, Çorum, İzmir, Balıkesir, Manisa, Aydın gibi bölgeleri kapsayan geniş bir sahaya dağılmış olması ile Şeyh İbrahim ve Ali Seydi Ocaklarının etkin olduğu bölgelerde eklenince Dede Garkın Ocağı, Alevî dede ocakları arasında

önemli bir yere sahip olmaktadır. Türkiye'de 47 il ve 285 beldeye dağılmış Karkın boyu mensubu ve dede soyluların bu kadar dağınık ve geniş bir coğrafyaya dağılmalarının bir nedeni de Osmanlı'nın uyguladığı iskân politikasıdır. Dede Garkınların bir bölümü Malatya'dan 1815'li yıllarda Gaziantep, Diyarbakır ve Çorum'a göç etmiştir. Ocak Çorum'da bütün canlılığıyla devam etmektedir.

Mürşid ocağı olan Dede Garkın grubundaki bazı pir ocaklarının, mürşid ocağı veya dipdedesi olarak Dede Garkın Ocağı görülmektedir. Bu ocakları Şeyh İbrahim, Ali Seydi, Arzuman, Musa Kâzım, Köse Süleyman, Pir Sultan, Ali Baba, Kul Himmet ve Çalabverdi olarak sıralanmaktadır.

İnsanoğlunun ilk mabedi inşa ettiği, ilk tarımın yapıldığı, bugüne kadar bilinen en eski medeniyetlere ev sahipliği yapan Şanlıurfa, Hz. İbrahim'den günümüze kadar gelen zengin bir inanç ve kültür mirasına sahip olup mirasının önemli bir bölümü bu topraklarda vücut bulmuştur. Sabiîlik, Süryanîlik, Yezidîlik gibi çok farklı inanç gruplarına; Malikîlik, Hanbelîlik, Hanefîlik, Şafiîlik gibi mezhep gruplarına, Kadirîlik, Mevlevîlik, Rufaîlik, Nakşîlik gibi tasavvuf ve tarikatlara ev sahipliği yapmış ve Arap, Kürt, Türk gibi farklı etnik grupları zenginlik olarak kabullenmiştir.

Dünya kültür tarihi açısından önemli bir merkez olan Şanlıurfa Orta Asya'dan göç eden Oğuz Türkmen Alevî boyları, tarihi İpek Yolu üzerinde bulunan Urfa'yı, özellikle Viranşehir Derik arasında bulunan bölgeyi yerleşim yeri olarak seçmiştir. Tebriz'e, Musul'a, Halep'e Anadolu'nun iç bölgelerine hatta Balkanlara göçü buradan yapmışlardır. Derik-Viranşehir arasında Dede Garkın'ın, Hacı Bektaş'ın, Gürgür Baba'nın, Aslan Baba'nın mezarları ve makamları bulunmaktadır. Bir

asır öncesine kadar Alevî-Türkmen nüfusuna rastlanılan bu bölgede günümüzde neredeyse bu nüfus kalmamış, bölgenin kültürel çeşitliliği kaybolmaya yüz tutmuştur.

Diyarbakır'dan başlayıp Şanlıurfa'da devam eden etkinliklerin amacı, Diyarbakır, Şanlıurfa, Gaziantep, Çorum, Malatya, Erzurum, Mersin, Tokat illerinde yaşayan Dede Garkın dedeleri ve ocak mensuplarını bir araya toplayarak ortak bir çalışma yapmak, mürşid ocağı olan Dede Garkın'a bağlı pir ocaklarını bir araya getirmek ve son aşamada da mürşid, pir ocaklarına bağlı talip topluluklarını kaynaştırmaktır. Ayrıca ocak mensuplarınca Dede Garkın Ocağı'nın Mardin Derik Dedeköy'de bulunan Numan Dede Garkın'ı ziyaret etmek, ziyaretler etrafında "Uluslararası Dede Garkın Şenlikleri" düzenlenmek ve bu programı geleneksel hale getirmektir. Çünkü Numan Dede Garkın ziyaretinin bulunduğu coğrafya Halep, Musul ve Tebriz ile Mardin, Diyarbakır, Urfa ve Antep'i birbirine bağlayacak merkezi noktadır.

Şanlıurfa valisi Sayın Nuri Okutan'ın ev sahipliğinde yapılan sempozyuma Halep, Kirmanşah, Tebriz, Erbil ve Musul'dan gelen davetlilerle, Kısas Belediye Başkanı Sn. Ali Ersöz, Dede Garkın Ocağı dedeleri ve talipleri ile akademisyenler Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak, Doç. Dr. Eyyüp Tanrıverdi, Doç. Dr. Altan Çetin, Prof. Dr. Tufan Gündüz, Prof. Dr. Ahmet Taşğın, Yrd. Doç. Dr. Salih Aydemir, Doç. Dr. Adnan Çevik, Doç. Dr. Haşim Şahin, Yrd. Doç. Dr. Canan Seyfeli, Yrd. Doç. Dr. Murat Çelikdemir, Yrd. Doç. Dr. Sadullah Gülten, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Salih Erpolat, Bülent Akın, Yrd. Doç. Dr. Ayşe Atıcı Arayancan, Yrd. Doç. Dr. İsmail Altınöz, Müfit Yüksel, Ali Aksüt, Dr. Esra Doğan sundukları bildirilerle, Nihat

Yalçın, Aşık Sefai, Grup Muştak söyledikleri deyişlerle tüm katılımcılara dolu dolu bir gün yaşattılar.

İran, Irak, Suriye ve Türkiye'nin çeşitli kentlerinden gelen Alevî inancının temsilcileri ve pirlerinin de yer aldığı gezi, ilk olarak Viranşehir ile Ceylanpınar arasında bulunan Aslan Baba türbesini ziyaretle başladı, daha sonra Hacı Bektaş Veli'nin kaybolduğu söylenilen mekân ziyaret edildi. Ardından Viranşehir ile Derik arasında bulunan Dede köyüne geçerek, Dede Garkın'ın türbesini ziyaret edildi, burada kurulan çadırlarda yenen lokmadan ve söylenilen deyişler ve okunan duaların sonunda tüm katılımcılar duygulu anlar yaşadı. Sempozyumun son günü Harran gezisi ve akşam Kısas'ta yapılan cem töreni ile sona erdi.

Sempozyum bölgenin kültürel zenginliğinin ortaya çıkması ve daha çok tanınması açısından önemli bir amacı gerçekleştirecektir. Bu etkinlik bir yandan sempozyum kapsamında konuyu bilimsel olarak, öte yandan Mürşit Dede Garkın Ocağı ve bu ocağa bağlı, pir ocakları mensubu olan dedeler ve talipleri etkinliğe davet ederek toplumsal kaynaşma, kültürel ve entelektüel canlanmayı sağlayacak, bölgenin inanç turizmine katkıda bulunacaktır, böylece kaybolmak üzere olan kültür ve töreler tekrar canlanacak bir zamanlar İpek Yolu üzerinde olmanın sağladığı ekonomik ve sosyal imkânlar tekrar kazanılacaktır. Bundan sonraki hedefimiz Malatya, Halep, İran, Antep ve Çorum'da Dede Garkın sempozyumlarını yaparak, uluslararası boyuta taşımaktır.

Son söz olarak toplumların ve inançların kaynaşması, hem ülkenin birçok yerinden gelen Dede Garkın mensupları ile çevre ülkelerden gelen konuklarla yaşanılan duygu, kültür, bilgi ve tarih dolu bu sempozyuma emeği geçen, başta

Ahmet Yaşar Ocak hocam ve diğer akademisyenlere, bilim tertip komitesi üyesi hocalarımıza, Salih Aydemir hocama, her zaman yanımızda olup büyük bir mesai harcayan Ahmet Taşğın hocama, eşi ile birlikte bizi en güzel şekilde ağırlayan Sayın Valimiz Nuri Okutan Bey'e, tüm Dede Garkınlar adına sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Dede Garkın: Ortaçağ Anadolusu'nun Büyük Vefâî-Garkînî Türkmen Şeyhi (13. Yüzyıl)

Ahmet Yaşar OCAK[*]

Giriş

Dede Garkın niçin önemlidir? Onun Ortaçağ Anadolusu'nun dinî yapılanmasındaki rolü niçin dikkatle incelenmeyi hak etmektedir? Öyle sanıyoruz ki, bu konuda önce şunun bilinmesinde yarar vardır. Türkiye tarihinin ortaçağ dönemi, yani Selçuklu Anadolusu'nun toplumsal, kültürel ve dinî yapılanması, bu dönemin tarihinin bütün diğer alanlarına yansıyan ve onları derinden etkileyen bir faktördür. Türkiye tarihçiliği, kısmen siyasî tarih hariç, özellikle Selçuklu dönemi için bu alanda çok zayıf kalmıştır. Bu dönemin toplumsal ve dinî yapısının Mevlânâ, Hacı Bektaş ve Yunus Emre üçlüsünün etrafında yoğunlaşan bir araştırmacılık zihniyeti ile açıklanmaya çalışılması, bu tarihin eksik tanınmasına sebep olmuş ve bizim burada vurgulamak istediğimiz özellikle kırsal kesimin tarihi bir yana, sayılan üçlünün toplumsal ve kültürel fonksiyonları dahi tam olarak açıklığa kavuşturulamamıştır.

[*] Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü.

Oysa Selçuklu Anadolusu'nun kırsal kesiminin iskânını gerçekleştirmiş olan Türkmen kitlelerinin burada oynadığı etnik ve kültürel değişimdeki rolleri hep ihmal edilegelmiştir. Eğer bugün –doğru yanlış- yeni yeni eleştirilmeğe başlanan Fuat Köprülü'nün, (velev ki Türkçü bir ideoloji doğrultusunda da olsa) bu önemli konuya vurgu yapan araştırmaları yayınları olmasaydı, belki bugünkü seviyeye bile gelinmesi zor olacaktı.

Türkmen boylarını sevk ve idare eden yerleşimci (Ö. Lutfi Barkan'ın tabiriyle kolonizatör) dervişlerin bu yeni toprakları nasıl iskân ettikleri, yerleştikleri yerleri nasıl "şenlendirdikleri", yerel halkla nasıl ve ne tür ilişki kurarak ortak bir yeni hayatın oluşmasına katkıda bulundukları, Türkiye tarihinin en önemli, en ilginç konularından biridir. Bu oluşuma büyük katkı veren Türkmen babalarının ne yazık ki, bugün çok azını tanıyoruz. O kadar iyi tanıdığımızı sandığımız, -ama bize göre aslında tarihsel olarak hiç de o kadar iyi tanımadığımız- Hacı Bektaş ve Baba İlyas başta olmak üzere, Barak Baba, Buzâî Baba, Tapduk Baba gibi, hepsi hepsi bir elin parmakları kadardır. Bunlardan bir kısmının hakkında da zaten çok az bilgimiz var.

İşte Dede Garkın da bu Türkmen babalarından biridir. Onun yaşadığı Güneydoğu Anadolu topraklarında ne tür bir tarihsel rol oynadığını, Anadolu'nun iskânına, şenlendirilmesine ne ölçüde katkı yaptığını, nasıl ve ne mahiyette bir kültürün gelişmesine katkı yaptığını anlamak, Ortaçağ Anadolusu'nda sözünü ettiğimiz yeni hayatın anlaşılmasına bir adım daha yaklaşmak demektir. Dede Garkın etrafında oluşan cemaatleşme ve baş aktörü olduğu dinî hareket ve gelişmeler, bu sebeple dönem Anadolu'sunun toplumsal ve

kültürel tarihini anlamak bakımından önemlidir. Yakın zamanlara kadar onun hakkında bugünkü kadar bile bilgi edinme imkânına sahip değildik. Lakin teselli veren olgu şudur ki, az ve problemli de olsa yeni çıkan bazı belge ve kaynaklar, bugün Ortaçağ Anadolusu'nun toplumsal, dinî ve kültürel yapısına dair eskiye nispetle biraz daha fazla bilgi sahibi bulunmaktayız. Bu demektir ki, önümüzdeki yıllar ümidimizi artıracak yeni gelişmelere gebedir. Ama buna rağmen hâlihazırdaki imkânlarımızla bile Dede Garkın'ın hayatını ortaya koymak o kadar kolay bir iş değildir. Çünkü en başta kaynak yetersizliği en önemli zorluktur. Mevcut olanları da önümüze birçok problem çıkartmaktadır. Bu durumda Dede Garkın'dan bahseden kaynakların tanıtılması ciddi bir konudur.

Kaynaklar

Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli'deki pasaj bize Dede Garkın'ın kimliğini aydınlatmamakla beraber, soyundan gelenler hakkında çok dikkate değer ve üzerinde kimsenin durmadığı, sorgulamadığı ipuçları vermektedir. Burada sadece, Bozok'taki Dulkadirli memleketinde yaşamakta olup, Hacı Bektaş-ı Veli'ye mürid olan İbrahim Hacı adındaki çobanın oğullarıyla, Dede Garkın oğulları arasında İbrahim Hacı'nın giydiği ve Hacı Bektaş tarafından tekbirlenip halifelik alameti olarak tekrar ona verilen geyik derisinden tacı konu alan bir anlaşmazlıktan bahsedilir. Bu tacın aslında Dede Garkın'a, dolayısıyla kendilerine ait olduğunu iddia eden oğulları, sonunda taca sahip olurlar[1].

---

[1] Bk. *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*, hazırlayan. Hamiye Duran, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2007, s. 190, 193.

İşte 1980'lere kadar yazılı literatürde Dede Garkın hakkında bütün bilinenler, bu pasajdan ibarettir. Fakat işin ilginç yanı, yukarıda da işaret edildiği üzere, bu pasajın Dede Garkın'ın adından başka ona dair hiçbir bilgi vermemesidir. Dede Garkın kimdir? Geyik derisinden tac neyi temsil etmektedir? Bu tac niçin o kadar önemlidir ve Hacı Bektaş müridleri ile Dede Garkın oğulları arasında niçin paylaşılamamakta, neden rekabet konusu olmaktadır? Bu tac üzerinden anlatılmağa çalışılan ihtilafın mahiyeti nedir? İki sufî grup arasında bir cemaat rekabeti mi söz konusudur? Öyleyse niçin? Fakat belki daha önemlisi, genellikle 15. yüzyılın son çeyreğinde kaleme alındığı kabul edilen *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli*'ye bu epizod nasıl ve niçin dahil edilmiştir? Gerçekten 13. yüzyılda yaşanmış bir rekabeti mi, yoksa eserin yazıldığı 15. yüzyıldaki bir rekabeti mi yansıtıyor?

Görüldüğü gibi, *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli*'deki bu metin, tıpkı bizzat bu eserin kendisi gibi çok problemli bir metindir. Evet, *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli* de çok problemli bir metindir ve bu güne kadar Hacı Bektaş-ı Veli'nin hayatı için temel referans kaynağımız olarak kullanıla geldiği halde, muhtevası açısından hiçbir ciddi tarihsel eleştiri işlemine, sistematik bir sorgulamaya tabi tutulmamıştır[2].

Bu büyük Türkmen şeyhinin, Alevî dedelerinin bu "serçeşme"sinin tarihsel kimlik ve kişiliğini ve Anadolu Alevîliğinin

---

2 Bu metnin 1950'lerden beri defalarca çeviriyazı ve sadeleştirilmiş metni yayınlanmasına rağmen, en yeni metin neşirlerinde bile, ne bir tenkitli metin neşrine, ne de muhteva analizine konu olmaması çok ilginçtir. Bu vesileyle bu meseleyi ele alan bir makaleyi hazırlamakta olduğumuzu burada haber verelim.

teşekkülündeki önemli rolünü anlamamıza yardımcı olacak veriler, işte bu kaynaklarda yer alıyor. Kronolojik sıraya göre bunları şu şekilde gözden geçirebiliriz:

1) Dede Garkın'ı doğrudan bahis konusu eden elimizde mevcut en eski yazılı metin, 1358'de yazılışının bittiğini bildiğimiz, Babaîler isyanının lideri Baba İlyas-ı Horasanî'nin ikinci kuşak torunu, yani ünlü şair ve derviş Âşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'sidir. Bu eser, Dede Garkın hakkında daha önce hiç bilmediğimiz çok önemli bilgileri ihtiva eden şimdilik en eski kaynağımızdır[3].

2) Doğrudan Dede Garkın'la ilgili olmasa da onun tarikat bağlantısını ve daha pek çok konuyu bugün daha iyi anlamamıza yardımcı olan, Şihabeddin el-Vâsıtî'nin 1377'de kaleme aldığı Arapça hacimli *Tezkiretu'l-Muttekîn ve Tabsıratu'l-Muktedîn* isimli menakıbnâme[4] ve tabiatıyla bunun Türkçe özet çevirisinden başka bir şey olmayan *Menâkıb-ı Tâcü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ*[5].

3) *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'den yaklaşık yüz yıldan fazla bir zaman sonra kaleme alınmış bulunan meşhur *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli*[6]. Buradaki pasaj, yakın yıllara kadar herkesin başvurduğu yegâne referans idi. Ama daha önce de

---

3 Çelebi, Elvan, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasanî ve Sülalesinin Menkabevî Tarihi*, haz. İsmail E. Erünsal - Ahmet Yaşar Ocak, 2. bs., Türk Tarih Kurumu, Ankara 1995.

4 el-Vâsıtî, Şihabeddin, *Tezkiretu'l-Muttekîn ve Tabsıratu'l-Muktedîn*, Bibl. Nationale, de Slane, ara. nr. 2036, 2 cilt.

5 *Menâkıb-ı Tâcü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ*, Süleymaniye (Esad Efendi) Ktp., nr. 2427.

6 *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*, haz. Hamiye Duran, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2007.

belirttiğimiz gibi bu pasaj Dede Garkın'ın kim olduğunu değil, Hacı Bektaş-ı Veli halifesi İbrahim Hacı oğulları ile Dede Garkın oğullarının anlaşmazlığını anlatır. Ama sadece bu açıdan bile önemli bir metindir.

4) Dede sülalelerinin ellerinde bulunmakta olup, Vefâîyye-Garkîniyye tarikatı içindeki nesep, halifelik zincirini gösteren icâzetnâmeler yahut şecereler[7]. Bunların şimdilik en eski örneği, Çelebi Mehmet dönemine ait olup, aşağıda genişçe kendisinden bahsedeceğimiz icâzetnâme-şeceredir[8]. Daha sonraki yüzyıllara ait olanlardan bir kısım GÜHBAM Arşivi'nde muhafaza edilmektedir[9].

5) Osmanlı merkezi yönetiminin Güney Doğu Anadolu'da odaklanmış Ebu'l-Vefâ ve Dede Garkın zaviyelerinin vergi muafiyetlerini gösteren fermanlarla, zaviyedarlık beratlarından oluşan, şimdilik sayıları sınırlı belgeler[10].

Bu son iki grubun başka örnekleri hem yeni alan araştırmalarında, hem de Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde ortaya çıkabilir. Gazi Üniversitesi'ndeki Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi'nin arşivine intikal etmiş olanlarının ise bu merkezin dergisinde yayımlandığını daha önce belirtmiştik.

---

7 Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Arşivi. Buradaki bu belgeler merkezin dergisinde çeviriyazı ve Türkçe tercüme olarak yayımlanmıştır (bk aşağıda dipnot 22.). Belge metinlerinin tıpkıbasım, transliterasyon çevirileri için bk. Ekler kısmı.

8 Bk, BOA, *Ali Emîrî, Çelebi Sultan Mehmed Hân-ı Evvel*, no: 1.

9 Bunlardan bir kısmı 2002 yılında çeviriyazı ve çeviri olarak yayımlanmıştır (bk. Aşağıda dipnot 25.)

10 Bk. GÜHBAM Arşivi. İlgili belgeler burada bulunuyor.

6) Başbakanlık Osmanlı Arşivi ile Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyud-ı Kadime Arşivi'nde mevcut tahrir kayıtları[11]. Bunlar özellikle, Osmanlı iktidarının değişik sebeplerle parçalayıp farklı topraklarda iskâna mecbur ettiği diğer konar-göçer boylar gibi, Dede Garkın boyunun Anadolu'nun değişik mıntıkalarına iskân edilen kollarının yerleştikleri yerleri ve oralardaki durumlarını tespit etmemize yardım etmektedirler.

7) Türkiye Cumhuriyeti Dahiliye Vekâleti tarafından yayımlanan kısa adıyla *Köylerimizin Adları* isimli kılavuz kitap[12]. Bunun daha sonraki değişiklikleri gösteren diğer baskıları da yayımlanmıştır. Bunlar, Dede Garkın'la ilgili yerleşim yerlerinin, tahrir kayıtlarıyla karşılaştırılmak suretiyle tespiti bakımından bize yardımcı olmaktadır.

8) Cevdet Türkay'ın Osmanlı arşiv belgelerinden yararlanarak büyük bir cilt halinde yayımladığı *Osmanlı İmparatorluğu'ndaki aşiret ve cemaatlerin* bir katalogu mahiyetindeki kitap[13]. Bu da aynı amaç içiıı kullanılabilecek bir kaynaktır.

9) Başbakanlık Osmanlı Arşivi çalışanlarından oluşan bir ekibin uzun bir mesai sonucu Türk Tarih Kurumu eski başkanı Yusuf Halaçoğlu başkanlığında hazırlamış olduğu, onun redaksiyonu ile sözü edilen kurumca yedi büyük cilt halinde basılan bir çeşit aşiretler ve cemaatler kılavuzu[14].

---

11 Bunların referansları aşağıda gösterilecektir.

12 Türkiye Cumhuriyeti Dahiliye Vekâleti, *Son Teşkilât-ı Mülkiyede Köylerimizin Adları* Hilal Matbaası, İstanbul 1928.

13 Türkay, Cevdet, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, 2. basım, İşaret Yayınları, İstanbul 2001.

14 Halaçoğlu, Yusuf, *Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2009, VII cilt.

Görüldüğü üzere, 6 numaradan itibaren sıralananlar, Dede Garkın'la bağlantılı oymakları, yerleşim yerlerini, tekke ve zaviyelerini ortaya çıkarmak bakımından vazgeçilmez referanslarımızdır.

9) Nihayet, Dede Garkın Ocağı dedelerinin nezdindeki geleneksel bilgiler. Bunlar, yukarıda sayılan kaynaklardaki verilerle kontrol edilerek kullanılmak şartıyla muhakkak ki önemli bir takım katkılar sağlayabilirler.

İşte bugün için Dede Garkın'la ilgili kaynaklarımız şimdilik bu sıraladıklarımızdan ibarettir.

Modern literatür

Dede Garkın üstüne bütün bilinenler, daha 1980'lere kadar, yalnızca *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli*'deki herkesçe mâlum bir pasajdan ibaretti. Dede Garkın Ocağı mensupları elindeki belgeler ve geleneksel bilgiler ile özellikle de Osmanlı arşivlerindeki belgeler henüz bugünkü gibi ortaya çıkmamıştı. Çünkü Türkiye'nin gündeminde bir Alevîlik meselesi henüz yoktu. Bu ocak mensubu dedelerin elindeki Osmanlı döneminden kalma, aynı zamanda bir soy kütüğü, yani şecere mahiyetindeki icâzetnâmeler de gizliliğini koruyor, dolayısıyla içlerindeki çok değerli tarihsel verilerden, en başta dedelerin kendileri olmak üzere, kimsenin haberi bulunmuyordu.

Burada sadece Dede Garkın hakkında günümüz Alevîlik yayınlarında mevcut ne gibi yeni bilgiler ortaya çıkmıştır? Dede Garkın'ın Alevî kültürü, inançları ve toplumsal yapılanması açısından yeri ve önemi nedir? gibi sorular sorduğumuzda, bu yayınlarda nasıl bir durumla karşılaşıyoruz, onlardan bahsedeceğim.

Dede Garkın, yukarıda özellikle üstüne basarak vurguladığımız gibi, 13. yüzyıl Anadolu'sunun Müslüman kırsal kesiminin bir bölümünde çok önemli bir tarihsel kişilik olmasına rağmen, Anadolu'nun İslamlaşması tarihine hasredilmiş yerli ve yabancı araştırmalarda -burada Alevî kimliğinin henüz tartışılmaya başlanmadığı 1990'lar öncesini kastediyoruz- neredeyse adı hiç geçmeyen biriydi. Bu alanın iki büyük tarihçisi Fuat Köprülü ve Abdülbaki Gölpınarlı, Dede Garkın'ın farkına varmadılar, dolayısıyla bahis konusu da yapmadılar. Bu yüzden onların eserlerinde Dede Garkın'ın adı pek geçmez.

Dede Garkın'ın kim olduğu, Anadolu'nun İslamlaşması tarihindeki yeri ilk defa 1978'de tarafımızdan Babaîler İsyanı üzerine yapılmış bir doktora tezinin 1980'de yayımlanmış özet baskısında, çok önemli yeni bir kaynağın, Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-Kudsiyye* adındaki eserinin ortaya koyduğu veriler çerçevesinde gündeme getirildi[15]. Daha sonra bu eserin tarafımızdan yapılan yirmi yıl önceki ilk metin neşrinde[16], arkasından ikinci baskısında daha genişçe bahis konusu edildi ve önemi vurgulanmaya çalışıldı. Söz konusu tezin 1989'daki orijinal Fransızca baskısında[17], 1996 ve 2000 yıllarında yapılan geliştirilmiş Türkçe müteakip baskılarında

15 A. Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980, s. 91-99.

16 Çelebi, Elvan, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasanî ve Sülalesinin Menkabevî Tarihi*, haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Y. Ocak, İstanbul 1984, s. XLI-XLV; aynı eser, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1995, s. XL-XLIII.

17 Ocak, A. Yaşar, *La Révolte de Baba Resul ou la Formation de l'Hétérodoxie Musulmane an Anatolie au XIIIe Siecle*, Imprimérie de la Société Turque d'Histoire, Ankara 1989, p. 51-53.

ele alındı[18]. Ayrıca beş yıl kadar önce Vefâî tarikatına tahsis ettiğimiz bir makalede de Dede Garkın daha teferruatlı bir biçimde yeniden bahis konusu edildi[19]. Daha sonra 1999 yılında, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi tasavvuf tarihi bölümü mensuplarınca yayınlanmaya başlayan *Tasavvuf* adlı derginin 1 ve 2. sayılarında Mehmet Akkuş tarafından Dede Garkın'la ilgili peşpeşe iki makale yayımlandı. 19. yüzyılda düzenlenmiş bir Bektâşi icâzetnâmesini tanıtan ilk makale, icâzetnâme sahibinin Dede Garkın soyundan bir dedeye ait olması dolayısıyla Dede Garkın'dan bahsetmektedir[20]. İkinci makale ise Dede Garkın sülalesinin bir koluna mensup bazı şahsiyetlerin elinde bulunan 19. yüzyıla ait, Osmanlı döneminden iki mahkeme ilâmının, biri Yeniil kadı nâibine ve ikisi de Hacı Baktaş Dergâhı postnişîni Feyzullah Eefendi'ye ait olmak üzere, üç tezkirenin tıpkıbasımı ve bunların çeviriyazılarından ibarettir. Bu makale, kısa bir giriş dışında, belgeler üzerinde herhangi bir tahlil ve yorum ihtiva etmemektedir[21].

---

18 Aynı yazar, *Babaîler İsyanı: Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Dergâh yayınları, İstanbul 1996, s. 98-101; aynı eser , İstanbul 2000, s. 108-110.

19 "The Wafâ'î Tarîqa (Wafâ'iyya) during and after of the Seljuks of Turkey", *Mésogeios*, 25-26 (2005), p. 209-248. Bu makalenin Türkçe versiyonu şurada yayımlanmıştır (bk. "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâîyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım", *Belleten*, LXX/257 (Nisan 2006), s. 110-154).

20 Akkuş, Mehmet, "19. asırda bir Bektaşi icâzetnâmesi", *Tasavvuf*, yıl:1, sayı: 1, Ağustos 1999, s. 27-40.

21 Aynı yazar, "Dede Garkınzâdeler", *Tasavvuf*, yıl:1, sayı: 2, Aralık 1999, s. 21-32.

İşte ancak bu tarihlerden sonradır ki, onun adına ilk defa Alevî ocaklarına dair Alevî yazarlar tarafından yayımlanan popüler kitaplarda tek tük kısa atıflar halinde rastlanmaya başlandı. Mesela 2000'li yıllara doğru, merhum Nejat Birdoğan'ın özellikle Alevî ocaklarını konu alan ve ilk baskısı 1992 yılında yapılan kitabında bir vesileyle zikredildi[22]. Ama orada da birçok ocaktan ve kurucularından bahsedildiği halde, Şah İbrahim Ocağını anlatırken *Hacı Bektaş Velâyetnamesi*'ndeki İbrahim Hacı-Dede Garkın menkabesinin sadece özeti nakledilir[23], fakat kim olduğu, önemi, Alevîlik'teki yeri ve rolü söz konusu yapılmaz ve Dede Garkın Ocağı diye bir ocaktan bahsedilmez. Gülağ Öz'ün, Alevîliğin önde gelen tarihsel simalarına tahsis ettiği monografisinde ise Dede Garkın'ın adı bile geçmez[24].

Dede Garkın akademik ve popüler Alevî araştırmaları literatüründe, 2000'lerden sonra, Gazi Üniversitesi'ndeki Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi'nin başlattığı saha araştırmaları meyanında, Dede Garkın Ocağı'na mensup bazı Alevî dedelerinin ellerindeki icâzetnâmelere ulaşılmasıyla ilk defa ciddi bir biçimde yeniden gündeme geldi. Alemdar Yalçın ve Hacı Yılmaz tarafından çeviriyazım (transliterasyon) ve Türkçe tercüme olarak yayınlandı[25]. Bu yayına giriş olarak, Dede Garkın üstüne ilginç görüş ve yorumlar ihtiva eden uzunca bir inceleme de eşlik ediyordu.

---

22 Birdoğan, N., *Anadolu ve Balkanlar'da Alevî Yerleşmeleri: Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları*, Alev Yayınları, İstanbul 1992.

23 *a.g.e.*, s. 201-202.

24 Öz, G., *Aleviliğin Tarihi Kökenleri ve Anadolu Erenleri*, Uyum Yayıcılık, Ankara 1996.

25 "Kargın Ocaklı Boyu ile ilgili yeni belgeler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli*, 21 (Bahar 2002), s. 13-100.

Bu makaleden başka iki makale daha aynı derginin müteakip sayılarında yer aldı. Biri, Dede Garkın Ocağı dedelerinden Hüseyin Dedekargınoğlu'nun, diğeri Dicle Üniversitesi öğretim üyelerinden Ahmet Taşğın tarafından kaleme alınmıştı. H. Dedekargınoğlu makalesinin giriş kısmında kısaca Dede Garkın'dan bahsettikten sonra, ocağın icra ettiği, kendine mahsus bazı özellikleri olan cem törenini anlatıyordu[26]. A. Taşğın'ın makalesi ise bazı ilginç tezler ortaya atıyor ve bir de bugün Dedeköy yakınlarında Osmanlılar ve Safevîler arasında Çaldıran'dan sonra 1516 yılında cereyan eden bir Dede Kargın Savaşı'ndan bahiste bulunuyordu[27]. Hüseyin Dedekargınoğlu adı geçen makalesini sonradan kitaplaştırdı ve ocağa mensup dedelerin yaptığı cem töreninin usul ve erkânını geniş bir tarzda tasvir etti[28].

Burada son olarak bir yüksek lisans tezini zikretmeliyiz. Sadullah Gülten imzasını taşıyan henüz yayımlanmamış bu tez, esas olarak Osmanlı tahrir defterlerinden hareketle, Garkın oymakları ve yerleşim yerleriyle ilgili olmakla beraber, giriş kısmında Dede Garkın'dan bahsetmektedir[29].

---

26 Dedekargınoğlu, H., "Dede Kargın süreğinde Cem töreni", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli*, 46 (2008), s.11-74.

27 Taşğın, A., "Safevî-Osmanlı savaşından itibaren dinî söylemin siyasal propaganda aracı olarak kullanılması: Dede Kargın örneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli* , 49 (2009), s. 209-229. Bu makalede yazar sözünü ettiği bu işitilmemiş savaşın hangi kaynaklarda anlatıldığını da makalesine koymuş olsaydı, herhalde daha ilgi çekici olacaktı.

28 *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Yurt Yay., Ankara, 2010.

29 *XVI. Yüzyıl Anadolusunda Oğuzların Garkın Boyu*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı, Ankara 2004.

Dede Garkın: Ortaçağ Anadolusu'nda Yerleşimci Bir Türkmen Şeyhi

Dede Garkın, büyük bir ihtimalle 12. yüzyılın sonlarında Anadolu'ya vuku bulan Türkmen göçleriyle buraya gelen 13. yüzyılın ilk çeyreği sonlarına kadar yaşayan, Ö. Lütfi Barkan'ın tabiriyle "kolonizatör", yani bugünkü Türkçe'de yaygınlaşan karşılığıyla, "yerleşimci" bir Türkmen dervişidir. Dede Garkın görüldüğü gibi, kaynaklarda *baba* veya *dede* unvanlarıyla anılan bu dervişlerden ikinci unvanı taşıyan bir derviştir.

Bu çerçeve içinde bizim bu bildiride söz konusu yapacağımız Dede Garkın, Sivas, Tokat, Kırşehir, Konya vb. ortaçağ Anadolu'sunun önemli siyasal ve kültürel merkezlerinde yerleşen yüksek tasavvuf teorileriyle uğraşan, bu konularda Arapça ve Farsça mühim eserler kaleme alan Muhyiddin Arabî, Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, Fahreddin Irakî benzeri dervişlerden biri değildir. O, Türkmen oymaklarının hem yöneticisi hem dinî lideri olan ve yerleştikleri bu yerlerdeki hayatlarını tanzim eden *baba* ve *dede* dedikleri "yerleşimci dervişler"den biridir. Onlar gerçekten bu yepyeni topraklarda beraberlerindeki insanların düzenli bir hayat kurmasında en başta gelen rolü oynayan kişilerdi. Onların karizması sayesindedir ki, bu kalabalıklar yeni hayatlarına başlayabildiler. Çevre yerli halkla olan ilişkilerinde, yaşadıkları sıkıntıların giderilmesinde, günlük hayatın düzenli bir şekilde akmasının sağlanmasında, ortaya çıkan anlaşmazlıkların halledilmesinde katkıları olan onlardır. Ama onların bu günlük yaşantıdaki toplumsal rollerinin yanında, bu rollerinin etkili olmasını sağlayan temel faktör, sahip oldukları dinî sıfatlarıdır. Onlar buraya hiç şüphesiz daha

önce yaşadıkları yerlerdeki bir takım sufî tarikatların mensupları olarak geldiler.

Bizim Dede Garkın'ın da dahil olduğu bu "yerleşimci" göçmen aşiret reisi şeyhler ve dervişler hangi tasavvuf çevrelerinin taşıyıcıları idiler? Biz daha önce bir çalışmamızda, yalnız Anadolu'da değil, bütün bir ortaçağlar Ortadoğu'sunda bir takım tasavvuf çevrelerini derinden tesir altına alan, bizim bizzat ilgili kaynaklardan hareketle *Kalenderiyye* cereyanı dediğimiz[30], bazı tarihçilerin ise *Yeni zühd hareketi* tabir ettiği[31] bir harekete dikkat çekmeye çalışmıştık. Bu hareket belki Orta Asya'daki Yesevîliği değil ama, kesinlikle katettikleri uzun yol boyunca, Yesevîler de dahil, Anadolu'ya gelen çoğu derviş gruplarını etkileyen, temelde Hacı Bektaş ve hattâ Yunus Emre'nin yaşadığı çevreleri nüfuzu altına almış olan geniş bir tasavvuf hareketiydi.

Son yaptığımız araştırmalar bize hiç de Orta Asya ve Türk kökenli olmayan ve üstelik tesiri bugüne kadar gelen başka bir tasavvuf çevresinin varlığını ortaya çıkardı. İleride biraz daha genişçe ele alacağımız bu çevre, çok ünlü Iraklı Kürt şeyhi Tâcü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın kurduğu Vefâî tarikatı çevresiydi. Bugün, erken Osmanlı kroniklerindeki gözden kaçan bazı kayıtlar, bir kaç yeni kaynak sayesinde, daha önce farkına varılmayan bu tarikat çevresinin 13. yüzyıl

---

30 Bk. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler*, TTK. Yay., Ankara 1992.

31 Karamustafa, Ahmet T., *God's Unruly Frends: Dervish Groups in teh Islamic Later Middle Period 1200- 1550*, Univ. Of Utah Press, Salt Lake City 1994 (Türkçesi: *Tanrı'nın Kural Tanımaz Kulları: İslam Dünyasında Derviş Grupları*, çev. Ruşen Sezer, YKY., İstanbul, 2007)

Anadolu tasavvufunda ne kadar önemli bir konum işgal ettiğini anlayabiliyoruz[32].

Garkın Adının Mahiyeti ve Dede Garkın'ın Asıl Adı

Mahiyet ve anlamını hâlâ tam olarak bilemediğimiz, hem Dede Garkın'ın, hem de onunla bağlantılı bazı Türkmen boy, oymak ve cemaatlerinin ve onların yerleşim yerlerinin adında yer almakta olup, eski icâzetnâme ve şecerelerde çoğunlukla *Garkın,* bazen de *Karkın* veya *Kargın* şeklinde yazılan bu nadir ismin mahiyeti nedir? Türkmen gruplarının isimlerinin tek bir biçimde değil, değişik biçimlerde oluştuğu eskiden beri biliniyor. Bir Türkmen grubu ya o grubun ilk atasının, ya büyük bir şahsiyetinin, ya grubun öne çıkan bir özelliğinin yahut da yaptığı bir faaliyetin adıyla anılır. Bazen de o grubun önemli bir şahsiyeti, ait bulunduğu grubun adıyla anılır. Bu kelimenin, Dede'nin asıl adı olmadığı, bu adı taşıyan boyun dedesi olduğu için, ona izafeten Dede Garkın denildiği tezi ileri sürülüyor. Bu tez ne ölçüde geçerlidir? Bunu anlayabilmek için Garkın Oymağı'nın 13. yüzyıldan önce de mevcut bulunup bulunmadığına bakmak lazımdır. Garkın adı konusunda Osmanlı arşiv kayıtları bize ancak 16. yüzyıldan itibaren yardımcı oluyor. Nitekim 11. yüzyılda yazılmış *Dîvân-ı Lûgâti't-Türk*'de bu oymağın adı yoktur. Garkın oymağının ilk defa, Dede Garkın'ın yaşadığı 13. yüzyılda yazıldığını bildiğimiz, Reşideddin'in *Câmiu't-Tevârîh*'inde, ikinci olarak da 15. yüzyılda Yazıcızâde'nin

---

[32] Bu meseleye dair şu makalemize bk. "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâîyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım", *Belleten*, LXX/257 (Nisan 2006), s. 110-154.

Tarih-i Âl-i Selçuk tercümesiyle, Neşrî'nin tarihinde geçiyor[33]. Bunun anlamı açıkça şudur: Dede Garkın'dan önce *Garkın* veya *Kargın, Karkın* adıyla anılan bir oymak yoktur. Buna rağmen bu tez her zaman geçerli olmamakla beraber, Dede Garkın için doğrudur ve Dede'miz adını Garkın boyuna değil, Garkın boyu Dede'mize adını vermiştir ve Dede Garkın ifadesinin gerçekte "Dede Garkînî" olduğu yukarıda sözü geçen 1418 tarihli icâzetnâmede açıkça görülüyor[34]. Yani bu icâzetnâme Türkçeye aktarırsak "Garkın boyuna mensup Dede" anlamına gelen bu ifadeyle bu meseleyi açıklığa kavuşturuyor. Böylece onun asıl adının bu olmadığı da anlaşılıyor.

Kısaca Garkın, Dede'nin asıl adı değil lakabıdır. Elvan Çelebi ona neden bu lakabın verildiğini kendi yorumuyla yazıyor. Elvan Çelebi'ye göre Dede müridlerini bol bol ilâhî feyze gark ettiği için bu lakabı almıştır[35]. Bu Elvan Çelebi'nin sufîyâne bir yorumudur. Ama Dede'mizin asıl adı Numan'dır. 1418 tarihli icâzetnâme bunu açıkça yazıyor.

Onun asıl adının Numan olduğu konusunda da gerek bazı yeni araştırmalarda, gerekse bölge halkı içinde kabul gören bir görüş vardır. Bu görüş, Mardin yakınlarındaki Dedeköy'de bugün türbesi (ve şüphesiz eskiden zaviyesi) bulunan Şeyh Numan el-Garkînî b. Şeyh Şeref el-Garkînî'ye dayandırılmaktadır. Gerçekten de halihazırda elimizde bulunan bir icâzetnâmede bu zatın adı bu şekilde geçmekte ve diğerleri arasında celî (iri) sülüs hatla yazılmış

---

33 Neşrî, *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, nşr. F. Reşit Unat, M. Altay Köymen, TTK. Yay., Ankara 1949, c. I, s. 13.

34 Bk, BOA, *Ali Emîrî, Çelebi Sultan Mehmed Hân-ı Evvel*, no: 1.

35 Elvan Çelebi, 121-125 nolu beyitler.

bulunmaktadır[36]. Bugün Dedeköy'deki türbede yatan zatın Dede Garkın olduğuna dair halk arasında kuvvetli bir kabul vardır. İcâzetnamede adının büyük harflerle yazılması ve türbesi bitişiğindeki zaviyesiyle ilgili beratlarda saygıyla anılması, şüphesiz Garkînî silsilesi içinde bu zatın müstesna bir mevki işgal ettiğini ve saygıyla takdis olunduğunu gösterir. Bütün bunlar Şeyh Numan el-Garkînî'nin Dede Garkın denilen kişi olduğunu gösteriyor.

Dede Garkın Kimdir?

Dede Garkın gerçekte kimdir, nasıl bir dervriştir sorusunu sorduğumuzda, nasıl bir Dede Garkın figürü ortaya çıkıyor? Şunu bir daha tekrar edelim ki, burada söyleyeceklerimiz, tarihsel gerçeğe oldukça yakın olduğunu düşündüğümüz kendi versiyonumuz olup, Dede Garkın hakkında kesin bir iddia değildir. Çünkû henüz ortaya çıkmamış, ele geçmemiş yeni belgelerin, bilgilerin olabileceğini, bunların bugün bildiklerimizi değiştirebileceklerini yahut da aksine, takviye edebileceklerini hesaba katmalıyız.

Yukarıda da değindiğimiz üzere Dede Garkın'dan bahseden tek kaynağımız, uzun yıllar *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli*'den ibaret kaldı. Daha sonra Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'si, bize yalnızca Babaîler İsyanı ve dolayısıyla Baba İlyas-ı Horasanî ve ailesi hakkında paha biçilmez yeni bilgiler sağlamakla kalmadı, Dede Garkın'ın kim olduğunu da epeyce bir ortaya koydu. Her ne kadar onun yaşadığı yer, doğum ve ölüm tarihleri gibi çok işimize yarayacak bilgiler vermese de, Dede Garkın'ın biyografisini

[36] Bk. Yukarıdaki not 8.

inşa etmemize yarayacak iki önemli konuda büyük katkı sağlıyor. Birincisi,

Dede Garkın kim cedd-i a'lâdır
Zikri ânun kamûdan evlâdır

şeklindeki beyit ile[37], Dede Garkın'ın ailenin "cedd-i a'lâ"sı, yani yüce atası, nesep açısından "büyük dede"si olduğunu vurgulayarak başka hiçbir kaynakta bulunmayan çok değerli bir bilgi sunuyor. Böylece Dede Garkın'ın Baba İlyas ailesinin büyük atası olduğu ortaya çıkıyor. Daha açık söylemek gerekirse, Dede Garkın'ın Baba İlyas'ın dedesi olduğunu söylüyor. Yani Dede Garkın ve Baba İlyas dede-torundur. Bu bilgiye itimat etmemek için hiçbir sebep yoktur; çünkü aile içinden gelen bir bilgidir ve Elvan Çelebi'nin böyle bir nesep bağlantısını uydurması için de bir gerekçe olmamalıdır. O sadece tasavvufî silsileyi vermekle de yetinebilirdi.

İkincisi, Elvan Çelebi'nin, genç torun Baba İlyas'ın Dede Garkın tarafından en gözde halife tayin edildiğini, böylece onu kendinden sonra tarikatın başına geçecek namzet olarak gösterdiğini vurgulamasıdır. Baba İlyas bunun bir alameti olarak diğer halifeleri arasından Hacı Mihman, Bağadın (Bahaeddin) Hacı, Şeyh Osman ve Ayna Dôla (Ayna Dövle, Aynu'd-Devle) adlarındaki önde gelen dört kişiyi seçerek genç Baba İlyas'ın emrine verip Rum diyarını, yani Anadolu'yu irşad etmekle vazifelendirmiştir.

Baba İlyas maiyetindeki bu dört halifeyle Rum diyarına gelerek onları muhtelif yerlere yollamış, onlar da oralarda

[37] Elvan Çelebi, 680 nolu beyit.

yerleşerek irşada başlamışlardır[38]. Bu çok değerli bilgiler aynı zamanda, Türkmenlerde tarikat liderliğinin tıpkı kabile şefliği gibi babadan oğula geçtiğini de gösterir ki, Alevîlerde dedeliğin soy sürmesi geleneğinin nasıl bir tarihsel arka plana dayandığına işaret etmesi bakımından dikkate alınması gerekir. Hatırlanacağı üzere daha önce Türkmen boylarında çoğu kabile şeflerinin aynı zamanda dinî şef olduğu söylenmişti.

Elvan Çelebi Dede Garkın'ı tanıtırken, onun "tevbe ve irşad"a mezun kılındığından beri insanları tarikatına dâvet ettiğini, şöhretinin giderek artmasıyla müridlerinin çoğaldığını, her biri "keramet sahibi" dört yüz halifesi olduğunu da yazıyor. Ona göre Dede'nin irşadı kime ulaştıysa onu Allah'ın rahmetine gark etmiş, bu yüzden kendisine "Garkın" denilmiştir[39]. Görüldüğü gibi Elvan Çelebi, Dede'nin niçin bu adla anıldığını da açıklamış oluyor. Onun bu ismi, üstelik 1358'ler gibi çok eski bir tarihte, *Garkın* şeklinde yazmış olması da önemlidir. Ayrıca biz 1418 tarihli en eski icâzetnâmede de böyle yazıldığını görüyoruz. Böylece bu durum bugün bu isim etrafında ileri sürülen faraziyeleri de gereksiz kılar ki, aynı zamanda *Kargın* veya *Karkın* biçimlerinin çok sonraki zamanlarda değişime uğramış bir halk söyleyişi olduğunu gösterir.

Menâkıbu'l-Kudsiyye'deki veriler tahlil edildiği zaman, Dede Garkın'ın pek çok benzeri gibi -muhtemelen Moğol istîlâsı önünden- kaçarak Anadolu'ya gelen Türkmen şeyhlerinden olduğu tahmin edilebilir. Zamanla büyük bir şöhret

---

38 *a.g.e.*, ss. 18-19 vd..

39 Elvan Çelebi, ss. 9-18. Dede Garkın hakkında ayrıca bu eserin inceleme kısmına bk. ss. XL-XLIII.

kazanarak müridlerinin sayısını çoğaltmıştır. Esere göre devrin -I. Alâeddîn Keykubâd (1220-1237) olması kuvvetle muhtemel- Selçuklu sultanı, kendisiyle dostluk kurmuş ve bunun bir göstergesi olarak ona on yedi pare köy vakfetmiştir[40]. Böylece Dede Garkın'ın yaşadığı dönem de yaklaşık olarak ortaya çıkmış olmaktadır. Onun yerleştiği yerin, daha önce başka bir yerde *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli* yardımıyla Elbistan yöresi olduğunu tahmin ettiğimizi söylemiştik. Nitekim Osmanlı arşiv kayıtlarına göre Dede Garkın'ın, Elbistan havalisindeki Göksun'da bir zâviyesinin bulunması[41], onun 13. yüzyılın ilk yarısında Elbistan mıntıkasında da bir ara yaşamış olduğu varsayımını güçlendiren bir ipucudur ki, bu *Velâyetnâme*'nin verdiği bilginin doğruluğunu da ortaya çıkarıyor. Bu eserde Hacı Bektaş-ı Velî'nin, Rum diyarında Zülkadir İli'ne (Bozok mıntıkası) gelmeden evvel Elbistan'da bulunduğundan söz edilir[42]. Fakat elimizdeki bazı arşiv belgeleri Malatya ve Mardin havalisini de işaret ettiğine göre, Dede Garkın'ın faaliyet alanının Dulkadirli Beyliği'nin hakimiyetindeki Güney Doğu Anadolu içinde yer aldığını söyleyebiliriz.

---

40 *a.g.e.*, ss. 7-9.

41 XVI. yüzyılda Göksun'da onun adını taşıyan bir zâviyenin varlığı biliniyor. Fakat muhtemelen aynı yerde olması gereken mezarı tanınmıyor (bk. Sümer, Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler),Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, Ana Yay.,İstanbul 1980, 3.bs., s. 313.) Diğer yandan, bugün Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde Dede Garkın'a izafe olunan ve hâlâ ziyaret edilen bir takım mezarlara rastlamak mümkündür. Bunlar arasında Konya'ya bağlı Çumra yakınındaki Dede Kırı (bk. Tanyu, Hikmet, *Ankara ve Çevresindeki Adak ve Adak Yerleri*, AÜ. İlâhiyat Fakültesi Yay., Ankara 1967, s. 267) ve Mardin'e bağlı Dede Köyü (bk. Göyünç, Nejat, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, İstanbul 1969, ss. 25-26) anılabilir.

42 Bk. *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*, s. 173.

Velâyetnâme'ye göre Hacı Bektaş'ın İbrâhim Hacı adında bir müridi vardır ve Hacı Bektaş ona geyik derisinden yapılma bir başlık vermiştir. Onun ölümünden sonra bu başlık, evlâtları ile Dede Garkın müridleri arasında bir anlaşmazlığa yol açmıştır; zira onlar da aynı tip başlık kullanmaktaydılar. Mücadelenin sonunda Dede Garkın müridleri geyik derisinden yapılma başlığı sadece kendilerinin giyebileceğini kabul ettirmişlerdir. Çünkü bu başlık onların tarikatının alâmetidir[43]. *Velâyetnâme* bu tarikatın adını vermez. Kaydettiği bütün değerli bilgilere rağmen *Menâkıbu'l-Kudsiyye* de Dede Garkın'ın ve Baba İlyas'ın hangi tarikatın mensubu olduklarını söylemez. Bunu ise biz hem Âşıkpaşazâde gibi erken Osmanlı kronikleri, hem de yeni bulunan icâzetnâmelerle ortaya çıkarıyoruz ki, biraz sonra bu konuya döneceğiz. Ancak bu meseleye girmeden önce *Velâyetnâme*'deki pasajın vurguladığı, ama bugüne kadar kimsenin dikkatini çekmeyen Hacı Bektaş-ı Veli'nin çevresi ile Dede Garkın'ın oğulları arasındaki rekabet konusu üzerinde biraz durmamız gerekiyor.

Bu rekabetin mahiyeti nedir, neden kaynaklanıyor? Nasıl bir şekli olduğu belirtilmeyen geyik derisinden tac neyi simgeliyor? Bu demek oluyor ki Dede Garkınlılar, Hacı Bektaş müridleriyle karıştırılmak istemiyorlar. Ama niçin? Yol ve erkân, yahut meşrep ve inanç ayrılığından mı, başka bir husustan mı, işte bunun cevabını bilmiyoruz. Fakat her halükârda bir farklılık bahis konusu olduğu açıktır. Öyle anlaşılıyor ki bu tac Dede Garkın'ın kendi kurduğu tarikatın özel bir alametidir.

---

[43] *a.g.e.*, s. 190, 193.

İşte tam da burada "Acaba Dede Garkın nasıl bir tarikatın mensubuydu veya kendi adını taşıyan bir tarikatı mı vardı?" sorusu akla geliyor[44]. Bu sorunun cevabını biraz aşağıda göreceğiz.

Dede Garkın Bir Vefâî-Garkînî Türkmen Şeyhidir

Oysa bazı araştırmalarda, Dede Garkın'ın Vefâî tarikatıyla bağlantısının olamayacağı, çünkü Vefâî tarikatıyla ilgili hiçbir kaynakta bilgiye rastlanmadığı tezi öne sürülüyor. Bu teze göre, Dede Garkın Babaî isyanının töhmetinden kurtarılmak için Ebu'l-Vefâ ile ilişkilendirilmiş olup, zaten Ebu'l-Vefâ'nın menâkıbnamesinde de Dede Garkın'dan bahis yoktur. Fakat bu, Dede Garkın'ın Vefâî geleneğine bağlı olmadığını gösterecek bir kanıt mıdır? Ebu'l-Vefâ'nın menâkıbnamesinde Dede Garkın'ın adının geçmediği doğrudur. Türkçe Ebu'l-Vefâ menâkıbnamesi, Âşıkpaşazâde'in damadı Seyyid Velâyet'in talebi üzerine 16. yüzyılda Arapça orijinal menâkıbnameden yapılan özet çeviridir. Oysa bu Arapça menâkıbnamenin aslı iki büyük cilt halindedir ve henüz yayınlanmamıştır[45]. Ama

---

44 Buradan itibaren Vefâîyye konusunda daha önce *Belleten*'de yayınladığımız makaleden kısmî değişiklik yapılmak suretiyle yararlanılmıştır.

45 Buna dair Alya Krupp'un bir çalışması yıllar önce yayınlanmış olup (*Studien zum Menâqybname des Abu l-Wafâ*, München 1976), ondan sonra da ikinci olarak bu Arapça metin tarafımızdan kullanılmış ve Ebu'l-Vefa ve Babaîlik ile bağlantısı üzerinde genişçe durulmuştur. Bu metnin Paris Bibliotheque Nationae'ldeki nüshasının bir mikrofilmi bizdedir. Bu metnin Türkçe çeviri ile karşılaştırmalı bir neşrinin ve tam metin çevirisinin İndiana Üniversitesi'nden Sayın Kemal Sılay'la tarafımızdan ortaklaşa yayınlanması yıllar önce kararlaştırılmış idiyse de bazı sebeplerle bu proje tahakkuk edememiştir.

Dede Garkın'ın adı Ebu'l-Vefâ'nın halifeleri arasında gerçekten orada da zikredilmez. Bu da anlaşılır bir durumdur, çünkü 1105'te vefât etmiş Ebu'l-Vefâ'ya dair, üstelik Anadolu dışında kaleme alınmış bu menâkıbnamede, onun birinci kuşak halifeleri arasında Dede Garkın'ın adını aramak mantıklı olmaz. Dolayısıyla bu gibi argümanları kullanarak Dede Garkın'ın *Vefâîyye* ile bağlantısı olmadığını ileri sürmek ikna edici değildir. Çünkü yeni bulunan icâzetnâmelerde çok açık bir biçimde bir *Garkînî* tarikat silsilesi ve bu silsilenin Ebu'l-Vefâ'ya dayandığı ortadadır.

Bu icâzetnâmeler bugüne kadar hiç bilinmeyen bir *Garkînî* tarikatının vaktiyle mevcut bulunduğunu, bunun Tâcü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ el-Bağdadî tarikatının Anadolu'da Dede Garkın'a bağlı bir kolu olduğunu hiçbir şüpheye yer vermeyecek bir biçimde göstermektedir. Meselâ Dede Garkın'ın Vefâîyye bağlantısının tarihsel gerçekliğini kabul etmek için, başka hiçbir veri olmasa bile, tarafımızdan yayımlanan, bu konuda şimdilik en eski icâzetnâme olan 1418 tarihli belge tek başına yeterlidir.

Halen Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunmakta olan bu belge, 821/1418 tarihli orijinalinin, 15. yüzyılda yaygın olarak kullanıldığını iyi bildiğimiz güzel bir celî *reyhânî* ve *nesih* hat ile karışık olarak yazılmış 837/1433-34 tarihli suretinden ibarettir ve daha önce de belirtildiği üzere, benzerlerinin şimdilik bilinen en eski örneğidir. Yer yer gramer yanlışları da ihtivâ eden bir Türk Arapçasıyla kaleme alınan bu icâzetnâme, bir *Garkînî tarikatı icâzetnâmesi*dir[46]. Bu sebeple

---

46 Bk. *BOA*, Ali Emîrî, Çelebi Sultan Mehmed Hân-ı Evvel, no: 1. Burada, kendi bulduğu ve ilk defa tarafımızdan bu yazıda tanıtılan bu belgeyi kullanmamıza izin verdiği için Sayın Rüya Kılıç'a bir

de tarihsel önemi kanaatimizce büyüktür. Çünkü 15. yüzyıl başlarından kalmış olması itibariyle Osmanlı arşiv belgeleri içinde en eskilerinden olması bir yana, bugüne kadar hiç bilinmeyen bir *Garkînî* tarikatının mevcudiyetini gösteren ilk belgelerdendir. İkinci olarak da bu tarikata mensup bütün şeyhlerin Ebu'l-Vefâ silsilesine bağlı olduklarını açıkça kaydetmek suretiyle Vefâî tarikatının önemini ve konar-göçer çevrelerdeki yaygınlık derecesini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle de Elvan Çelebi'yi dolaylı olarak tasdik etmiş bulunmaktadır. Üçüncü olarak ise, Âşıkpaşazâde'nin tarihinin baş kısmında zikrettiği, Baba İlyas'ın Ebu'l-Vefâ silsilesine bağlı olduğunu gösteren silsilenin doğruluğunu da ispat etmektedir.

Söz konusu icâzetnâmede bu bağlantı hiçbir tereddüde yer vermeyecek bir açıklıkla görünmektedir. Baş tarafı kopuk bu icâzetnâme, bilinen kaynaklarda Ortaçağ Türkiyesi'ndeki tarikatlar arasında adı geçmese de bir *Garkînî* tarikatının 15. yüzyılda bile mevcut bulunduğunu hiç bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde, silsilesini zikretmek suretiyle gün ışığına çıkarıyor. Metinde kendisine halifelik icazeti verilen şeyhin "şerefli *Garkînî hırkası*nı giydiği" (*ve yelbesu el-Hırkate'ş-Şerîfete'l-Ğarkîniyyete*) ifade ediliyor. Bu *el-Hırkatu'l-Ğarkîniyye* terimi, Dede Garkın'ın kurduğu bir tarikatın varlığını hiçbir şüpheye yer vermeksizin ispat eder. Zira bilindiği gibi *hırka* terimi, bir tarikattaki *sülük, intisap* (initiation) silsilesini simgeler[47]. Zaten metinde geçen Emîr Abdullah es-Saîdî

---

kere daha teşekkür edelim. Bu tarihî belgenin ilgili kısımlarının tıpkıbasımı ve çevirisi için bk. *Belleten*, LXX/257 (Nisan 2006), s. 152-154.

47 *Hırka* esas olarak, cübbe altına giyilen bir tür elbise anlamına gelmektedir. Fakat zamanla *hırka*, bir tarikat içinde, ilk kurucu pire

b. Emîr el-Garkînî, Nu'man el-Garkînî b. es-Seyyid eş-Şerîf Abdullah ve (es-)Seyyid (eş-)Şerîf Pinhan el-Garkînî b. es-Seyyid eş-Şerîf Abdullah adındaki üç kişinin taşıdıkları *el-Garkînî* nisbeleri de bunu işaret etmenin ötesinde[48], üstüne üstlük *Garkînî* tarikatının Ebu'l-Vefâ silsilesine bağlı olduğunu da gösteriyor.

Vefâîlikle ilgili daha önce yazdıklarımızda da vurguladığımız şekliyle, gerçek böyle midir, yoksa Vefâîlik de dahil, Irak kökenli tasavvuf akımlarının payını -sadece yüksek tasavvuf için değil, popüler tasavvuf için de- hesaba katmak gerekmez mi? Ama burada sorulması gereken bir başka soru ortaya çıkıyor: Vefâîyye ve onun kolu olan Garkîniyye tarikatı Anadolu tasavvuf tarihinin kaynaklarında neden hiç zikredilmiyor? Başka bir deyişle, eğer bu tarikatlar, elimizdeki icâzetnâmelerde zikrediliyor, silsileleri kaydediliyor ve bu silsileler içinde düzinelerle şeyh ve halifenin adı geçiyorsa, böyle bir durumun tasavvuf kaynaklarına yansımaması nasıl açıklanabilir? Şunu da unutmadan altını çizerek vurgulayalım ki, eğer bu icâzetnâmeler olmasaydı, biz Garkîniyye'nin varlığından hiç haberdar olmayacak, Dede Garkın'ın rolünü tam olarak anlayamayacak ve Vefâîyye'yi ise sadece erken Osmanlı kroniklerindeki kısa kayıtlardan isim olarak bilecektik. Burada tasavvuf kaynaklarının bu tecahülünü, belki Garkîniyye bir kırsal Türkmen ve Kürt

---

kadar giden irşad silsilesinin adı olmuştur. Bu hususta msl. bk. Chodkiewicz, Michel, *Un Océan sans Rivage: Ibn Arabî, le Livre et la Loi*, Paris 1992, ss. 33-35). Burada da *el-Hırkatu'l-Garkîniyye* terimi, hiç şüpheye yer vermeyecek kadar açık bir şekilde *Garkînî* tarikatının varlığına işaret etmektedir.

48 Bk. yukarıda dipnot 8.

tarikatı olduğu ve kentsel kesimde, dolayısıyla yazılı kaynaklarda yankı bulamadığı şeklinde açıklayabilir miyiz? Yahut da Vefâîyye içinde zamanla büsbütün kaybolup gittiğini düşünmek daha doğru olur mu?

Şimdi burada bu tarikat bağlantıları konusunda açıklığa kavuşturmamız gereken bir başka mesele kalıyor: Garkînî tarikatının Tâcü'l-Ârifin Seyyid Ebu'l-Vefâ ile diğer bir ifadeyle, Vefâîyye ile ilgisi. Dede Garkın gerçekte kimdir? Vefâîyye ile bağlantısı nasıl olmuştur? Şurası bir defa çok açıktır ki, Elvan Çelebi'nin de belirttiği şekilde, Dede Garkın I. Alâeddin Keykubad devrinde henüz sağ olduğuna göre, 1105'te vefât ettiğini iyi bildiğimiz Ebu'l-Vefâ'nın doğrudan halifesi olamaz. Yani onunla çağdaş değildir. O zaman, Dede Garkın'ın Ebu'l-Vefâ'dan başlayan Vefâî silsilesinin hemen ikinci nesli değil, ama 13. yüzyıldaki nesline mensup olduğunu anlamak zor değildir. Onun için aradaki bu zaman farkına dayanarak Dede Garkın'ın Vefâî olamayacağını ileri sürmek de temelsiz bir iddia olur.

Şimdi buradan çıkan sonuç kanaatimizce şu olmalıdır: Dede Garkın'ın adıyla anılan *Garkînî* tarikatı, yani *Garkîniyye*, *Vefâîyye*'nin bir koludur, ama son tahlilde, tıpkı mesela Halvetîliğin pek çok kolunun sonuçta Halvetî üst kimliğinin altında mütâlaa edildiği gibi, Garkîniyye de Vefâîyye üst kimliği içinde bir tarikat olarak kabul edilmelidir.

Dede Garkın Sülalesi

Söz konusu icâzetnâme, Dede Garkın'ın "büyük bir ihtimalle Ebu'l-Vefâ halifesi olduğu" şeklindeki vaktiyle ileri sürdüğümüz hipotezi[49], tahkik etmiş bulunuyor. Bu açıdan

---

[49] Bk. *Menâkıbu'l-Kudsiyye*, s. XLI.

haiz olduğu kıymet bir yana, içinde zikredilen, Şihâbeddin Ahmed, Hızır Çelebi, Şah Hüseyin, Muhammed, Cemâleddin Yusuf b. Kemâleddin İsmail gibi bütün bu tarikat mensubu seyyid ve şeriflerin Ebu'l-Vefâ sülâlesinden (*ve hüm min beyti'ş-şerîfi Ebi'l-Vefâ*) olduğunu açıkça belirtmek suretiyle de Dede Garkın'ın önde gelen bütün sülalesini tarihin kaydına geçiriyor. Ebu'l-Vefâ ile bu icâzetnâmenin sahibi arasında, bilinmeyen ve hepsi de *seyyid* ve *şerîf* unvanını taşımakta olup, hiç bir kaynakta rastlanmayan, 15. yüzyılda yaşamış ve hepsi de Dede Garkın sülalesi mensubu pek çok isim, Dede Garkın sülalesini gösteriyor. Bu takdirde şu sonuca varmak çok iddialı olabilir mi? Eğer Garkînî silsilesinde nesep bağıyla zikredilen bütün şeyhler, Ebu'l-Vefâ'nın "beyt"inden, yani soyundan geliyorsa, Dede Garkın ve torunu Baba İlyas'ı da aynı soya mensup kabul etmek gerekmez mi? Elimizdeki bütün icâzetnâmeler aynı zamanda birer şecere olduğuna, buradaki bütün isimlerin aynı nesep silsilesi içinde zikredildiği açıkça ortada olduğuna, hattâ konar-göçerlerde çoğu zaman şeflerin aynı zamanda dinî lider olduğu bilindiğine göre, bu soruya cevabımız ne olacaktır? Bizce bu soruya verilecek cevap büyük bir tarihsel önemi arz ediyor.

Dede Garkın sülalesinin bu kadar geniş ve güçlü bir sülale olduğu, *Velâyetname-i Hacı Bektaş-ı Velî*'deki Hacı Bektaş Ocağı ile olan rekabeti de açıklamaktadır. Ancak bu kadar güçlü olan bir sülale, onunla rekabete girişebilir ve sonunda galip gelebilirdi. Bugün bu sülalenin temsil ettiği Dede Garkın Ocağı Anadolu Aleviliği'nin önde gelen mürşid ocaklarından biridir ki, bu konuya aşağıda döneceğiz.

Garkın Boyu ve Cemaatleri: Dedegarkın Oğulları, Kargınlılar, Garkınlılar

Dede Garkın'la doğrudan ilgili bir başka konu da, Osmanlı tahrir defterlerindeki *Kargın, Karkın, Kargınlu, Karkınlu, Karkın Türkmânı* ve asıl *Dede Karkın, Dede Kargınlu* ve *Dede Karkınlu* adlarını taşıyan cemaat ve oymakların[50] ve Türkiye'nin bugün hemen her bölgesinde bu isimlerle anılan köylerin, Dede Garkın'la ilgisi meselesidir. Onun adını taşıyan bu oymak, cemaat ve köylerin Dede Garkın'la sıkı bir bağlantısı olduğu, muhakkak gibi görünüyor. Bu durum pek çok benzeri durumda olduğu gibi, olağandır. Bu durum, hangi baba veya dede söz konusuysa aynı zamanda onun ailesinin varlığına işaret eder. Dede Garkın'ın da bir ailesi vardır.

Dede'nin adıyla anılan önemli bir Alevî dede ocağına dair, Osmanlı nakîbüleşrafları tarafından verilmiş, 15 ve 16. yüzyıllara ait birkaç siyâdetnâme sayesinde aile hakkında biraz bilgi edinebiliyoruz. Bu siyâdetnâmelerde Dede'nin soyundan gelen bir takım şahısların adı yazıyor. Bunlara baktığımızda, Dede Garkın sülalesinin oldukça geniş olduğu görülüyor. Öyle anlaşılıyor ki, 13. yüzyılda bile oldukça kalabalık olan sülale, birkaç yüzyıl boyunca epeyce genişlemiş, muhtemelen onun adını taşıyan bir boy, sonra da o boyun genişleyip çoğalmasıyla bağlı cemaatler oluşmuş olmalıdır. Çoğalan

---

50 Bu Türkmen cemaat, oymak ve aşiretlerinin isimleri ve yerleştikleri yerler için bk. Türkay, Cevdet, *a.g.e.*, 38, 268, 421. Buradaki sancak, kaza ve nahiye isimleri, bütün bu cemaat, oymak ve aşiretlerin, gerçekten Rakka, Malatya ve Elbistan havalisinden, Balkanlar'da İpsala, Kırkkilise, Gümülcine ve yöresine kadar çok geniş bir alana yayıldıklarını gösteriyor.

bu cemaatler, belki dışarıdan katılan müritlerle giderek daha da kalabalıklaşmış, böylece Anadolu'nun muhtelif yörelerine merkezî yönetimlerce iskân edilmişlerdir.

Dedegarkın Oğulları, Kargınlılar, Garkınlılar

Bugün Osmanlı döneminden kalma tahrir defterlerine bakıldığında, içinde Garkın adının değişik telaffuzlarını yansıtan pek çok Dede Garkın boy ve cemaatlerinin olduğu görülüyor. Meselâ, Mardin Birecik yakınlarındaki Garkın ile Hacıbektaş-Mucur arasındaki Dede Garkın köyleri gibi. Bunların ilki, XVI. yüzyılda oldukça büyük ve zengin bir köy idi ve 36.500 akçelik bir yıllık gelire sahipti[51]. Alman seyyahı C. Niebuhr 1706 yılında Ayıntab yöresinde dolaşan Dede Garkın adlı bir Türkmen boyuna rastladığını kaydetmektedir[52]. Ayrıca Antalya merkez, Eskişehir Sivrihisar; Balıkesir merkez, Cebel-i Bereket Bahçe, Sivas Yıldızeli ve Kırşehir merkez kazalarında toplam 10 adet *Karkın*; Ankara merkez, Çubuk ve Kalecik kazalarında, Erzurum Tercan, Eskişehir merkez, Çorum Hüseyinabad (Alaca), Muğla Köyceğiz kazalarında toplam 5 adet *Kargın* ve Kocaeli Kandıra kazasında 1 adet *Gargın* isimli köy tespit ettik. Bunların, arşiv belgelerinde geçen cemaat ve oymakların kurdukları köyler olduğunda hiç şüphe olmamalıdır[53].

Burada, daha önce de açıklamaya çalıştığımız gibi, Dede Garkın'ın, 16. yüzyıldaki bu cemaat ve oymakların 13. yüz-

---

51 Göyünç, Nejat, *a.g.e.*, s. 25-26.

52 Aynı yerde.

53 Sadullah Gülten'in yukarıda adı geçen yüksek lisans tezinin arkasında Kargın adını taşıyan yerleşim yerlerinin sancaklara dağılımını gösteren bir liste bulunmaktadır.

yıldaki esası olan asıl büyük aşiretin hem dinî, hem siyasî liderlik vasıflarını üstünde taşıdığını bir kere daha vurgulayalım ki, bunun tıpkı Hacı Bektaş, Sarı Saltık ve Barak Baba gibi başka örnekleri de vardır. Bu sebepledir ki, bu cemaat ve oymaklar onların adlarıyla anılmaktadır.

Dede Garkın'ın adını taşıyan bu oymak ve cemaatlerin bu kadar çok ve Türkiye'nin neredeyse her tarafına dağılmış olması, hiç şüphe yok ki, zaman içinde gerek Anadolu Selçukluları, gerekse Osmanlı döneminde uygulanan iskân politikası ile yani oymak ve aşiretlerin parçalanarak muhtelif sebepler ve gerekçelerle şuraya buraya iskân edilmiş olmasıyla açıklanabilir[54]. Yahut başlangıçta, muhtemelen Dede Garkın hayatta iken Güney Doğu Anadolu'da yaşamakta olan asıl aşireti, zamanla çoğalarak mecburen kendiliğinden bölünüp başka yerlere birkaç kol halinde gidip yerleşmiş bulunmalıdır. Dede Garkın'ın adını taşıyan köyler de, muhakkak ki bu kolların oralarda yerleşerek kurdukları köylerden başka bir şey olmamalıdır.

Dede Garkın Ocağı: Anadolu Alevîliğinin Büyük Kolu

Bilindiği gibi Alevî dede ocaklarının hepsi aynı statüde değildir. Bunlardan yalnızca bazı köklü büyük ocaklar mürşit ocağı sayılır ve diğerlerine göre daha üst statüdedir. Dede Garkın Ocağı da işte bu mürşit ocaklarının en önde gelenlerinden

---

54 Bu konuda bk. Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı*, Eren Yay., İstanbul 1987, 2. bs., özellikle ss. 12-54; Halaçoğlu, Yusuf, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, TTK Yay., Ankara 1988, özellikle ss. 43-124.

biridir ve silsilesi yukarıda göstermeye çalıştığımız gibi Ebu'l-Vefâ üzerinden İmam Musa Kâzım'a ulaşır.

Biz burada, aslında Alevîliğin tarihsel arka planı ve Alevî toplumunun organizasyonu açısından çok mühim bir konu olan bu dede ocaklarının tarihçesi meselesine girmeyeceğiz. Esasında bu ocaklar üzerinde bugüne kadar bazı Alevî araştırmacılar tarafından belli sayıda yayın yapıldı. Fakat bunların çoğu amatör ve apolojetik çalışmalardır. Çok az sayıdaki bilimsel çalışma ise daha ziyade ya bu ocakların sosyolojik statüsünü veya kurumsal yapı ve işlevlerini öne çıkaran, ama tarihsel gelişim süreçlerini hiç bahis konusu etmeyen yayınlardır. Dolayısıyla ocakların nasıl bir tarihsel ve toplumsal sürecin ürünü olduğunu, teşekkül süreçlerinin nasıl bir tarihsel çizgi izlediğini ortaya koyan bir çalışmanın yayımlandığını henüz bilmiyoruz. Oysa özellikle Dede Garkın Ocağı gibi mürşid ocakları açısından böyle nitelikli araştırmalara olan ihtiyaç ortadadır.

Elimizdeki veriler, bu mürşit ocaklarının temelinde Anadolu'daki Vefâî halifeliklerinin bulunduğunu işaret ediyor. Şah İsmail 16. yüzyılda Alevîliği bu ocak teşkilatı altında örgütlerken, büyük ölçüde Doğu ve Güney Doğu Anadolu'daki bu Vefâî halifeliklerinden ve Kalenderî şeyhliklerinden yararlanmış görünüyor. Bugün bu ocakların bir kısmının, Sarı Saltık gibi eski meşhur Kalenderî şeyhlerinin veya Dede Garkın gibi Vefâî halifelerinin isimlerini taşıması aslında bu tarihsel olguya işaret ediyor. Bu meyanda daha Alevîliğin bildiğimiz hüviyetiyle ortada olmadığı 13. yüzyılda bir Vefâî-Garkînî halifesi olan Dede Garkın'ın sülalesinin 16. yüzyılda Şah İsmail tarafından resmen bir mürşid ocağı olarak tanınıp görevlendirildiğini tahmin etmek her

halde yanlış olmaz. Bu konuda ocak mensupları nezdindeki geleneksel bilgilerin nelerden ibaret olduğunu yahut bu tür bilgilere sahip olup olmadıklarını şahsen biz bilmiyoruz. Hüseyin Dedekargınoğlu'nun makale ve kitabı bu açıdan bize pek yardımcı olmuyor.

Burada bir başka problemle daha karşı karşıyayız: Elimizde 12 Şevval 1226 / 30 Ekim 1811 tarihli bir icâzetnâme, Bektaşî tarikatına mensup zaviyelerden Malatya Muşar (?) köyündeki Dede Karkın zaviyesi şeyhi Veliyyeddin Halife'ye, Hacı Bektaş dergâhı postnişini Halil Dedebaba tarafından verilmiş bir icâzetnâme var[55]. Bu, Dede Garkın Ocağı mensuplarının aynı zamanda Hacı Bektaş dergâhına bağlı olduklarını gösteriyor. Bu durumda, *Velâyetnâme*'de aralarında rekabet ve meşrep ayrılığı olduğu çok açık bir biçimde yansıtılan Dede Garkın Ocağı'nın, Hacı Bektaş geleneğine ne zaman, niçin ve nasıl bağlandığı çözüme muhtaç bir konudur.

İşte tam bu noktada *Velâyetnâme*'deki pasajın yansıttığı Hacı Bektaş müridleri ile Dede Garkın müridleri arasındaki meşrep farkı dolayısıyla gündeme gelen rekabet doğruysa –ki olmaması için bir sebep göremiyoruz- bu rekabet gerçekten iki büyük şeyhin yaşadığı 13. yüzyılda mı ortaya çıkmıştı, yoksa *Velâyetnâme*'nin yazıldığı 15. yüzyılın ikinci yarısındaki bir durumun daha eskiye referans veren bir yansıması mıydı?

---

55 Bu ve diğer icazetnâmeler tıpkıbasım, çeviriyazı ve çeviri olarak şurada bulunmaktadır: *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâiyye ve Yesevîyye Gerçeği: Dede Garkın & Emîrci Sultan (13. Yüzyıl)*, Gazi Üniversitesi Rektörlüğü Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2011.

İkinci, belki daha önemli diğer bir soru, bahis konusu rekabet ne zaman ve nasıl bir gelişme sonucu ortadan kalktı da Dede Garkın ocağı Hacı Bektaş dergâhına tabi olmayı kabul etti? Bu sorunun cevabı bize bir yandan Bektaşîliğin, dolayısıyla Hacı Bektaş kültünün nasıl geliştiğini açıklamamız konusunda yardım edebileceği gibi, –ki bu Anadolu'nun dinî tasavvufî tarihinde hâlâ tatminkâr izahı yapılamamış başlı başına önemli bir problemdir- aynı zamanda Vefâîyye-Garkîniyye tarikatının bu kült tarafından nasıl ve ne zaman asimile edildiğini de açıklayacaktır. Benzer bir akıbetin son zamanlarda bazı araştırmacılarca Anadolu'da hiç var olamadığı öne sürülen Yesevîliğin başına nasıl geldiğini de açıklamamıza belki yardım edecektir. Bu soruların cevabını bulmamıza herhalde her iki ocağın mensuplarının bir katkısı olacaktır, olmalıdır da.

Sonuç

Buraya kadar anlatılanlardan, cevaplarını aramamız gereken birçok sorudan anlaşılan kısaca herhalde şu olmalıdır. 13. yüzyıl Anadolu'sunun bir konar-göçer Türkmen oymağı içinde yaşamış olup o dönem Anadolu'sunda çok mühim bir rol oynamış bulunduğu şüphesiz görünen Dede Garkın, yakın yıllarda unutulmuşluktan çıkıp tarihin ilgisini çeken bir sima olmuştur. Onun Anadolu Alevîliğinin oluşma safhasında ne ölçüde önemli bir rol oynadığı artık daha iyi anlaşılmaktadır. Ancak bu rolün hiçbir karanlık yönü kalmadan tam anlamıyla bilimsel olarak aydınlatılabilmesi için yukarıda sorulan soruların cevaplandırılabilmesi, bunun için de bugün sahip olduğumuz verilerden daha fazlasına ihtiyacımız bulunduğu açıktır. Belki zaman, ileride bu bilgileri

ortaya çıkaracaktır. Ama buna rağmen şu bugün kesin olarak görünmektedir ki, Dede Garkın, sıradan bir tarihsel figür olmayıp, 13. yüzyıl Anadolu'sunun kırsal kesiminin tarihinde çok önemli bir simadır. Âşık Nevruz adlı bir Alevî şairinin onu takdis eden şu dörtlüğü de bunu çok güzel ifade etmektedir[56]:

Semerkandı Buharadan gözettim
Seyyid Sultan Dede Kargın göründü
Esdi Isfahandan Çin ü Maçinden
Seyyid Sultan Dede Kargın göründü.

Kaynakça

Akkuş, Mehmet, "19. asırda bir Bektaşi icâzetnâmesi", *Tasavvuf*, yıl:1, sayı: 1, Ağustos 1999, s. 27-40.

--------------------, "Dede Garkınzâdeler", *Tasavvuf*, yıl:1, sayı: 2, Aralık 1999, s. 21-32.

Birdoğan, N., *Anadolu ve Balkanlar'da Alevî Yerleşmeleri: Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları*, Alev Yayınları, İstanbul 1992.

BOA, *Ali Emîrî, Çelebi Sultan Mehmed Hân-ı Evvel*, no: 1.

Cevdet Türkay, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, 2. basım, İşaret Yayınları, İstanbul 2001.

Chodkiewicz, Michel, *Un Océan sans Rivage: Ibn Arabî, le Livre et la Loi*, Paris 1992.

Dedekargınoğlu, H., "Dede Kargın süreğinde Cem töreni", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli*, 46 (2008), s.11-74.

--------------------, *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Yurt Yay., Ankara, 2010.

---

56 Öztelli, Cahit, "Hacı Bektaş Veli Vilâyetnamesi", *Türk Dili*, sayı: 92, Mayıs 1959, s. 478.

Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasanî ve Sülalesinin Menkabevî Tarihi*, haz. İsmail E. Erünsal - Ahmet Yaşar Ocak, 2. bs., Türk Tarih Kurumu, Ankara 1995.

--------------------, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasanî ve Sülalesinin Menkabevî Tarihi*, haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Y. Ocak, İstanbul 1984.

Göyünç, Nejat, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, İstanbul 1969.

GÜHBAM Arşivi.

Gülten, Sadullah, *XVI. Yüzyıl Anadolusunda Oğuzların Garkın Boyu*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı, Ankara 2004.

Halaçoğlu, Yusuf, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, TTK Yay., Ankara 1988.

Karamustafa, Ahmet T., *God's Unruly Frends: Dervish Groups in teh Islamic Later Middle Period 1200- 1550*, Univ. Of Utah Press, Salt Lake City 1994 (Türkçesi: *Tanrı'nın Kural Tanımaz Kulları: İslam Dünyasında Derviş Grupları*, çev. Ruşen Sezer, YKY., İstanbul, 2007)

Krupp, Alya, *Studien zum Menâqybname des Abu l-Wafâ*, München 1976.

Menâkıb-ı Tâcü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ, Süleymaniye (Esad Efendi) Ktp., nr. 2427.

Neşrî, *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, nşr. F. Reşit Unat, M. Altay Köymen, TTK. Yay., , c. I, Ankara 1949.

Ocak, A. Yaşar, *Babaîler İsyanı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.

--------------------, *La Révolte de Baba Resul ou la Formation de l'Hétérodoxie Musulmane an Anatolie au XIIIe Siecle*, Imprimérie de la Société Turque d'Histoire, Ankara 1989.

----------------, *Babaîler İsyanı: Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Dergâh yayınları, İstanbul 1996.

----------------, "The Wafâ'î Tarîqa (Wafâ'iyya) During and after the Periode of the Seljuks of Turkey: A New Approach to the History of Popular Mysticism in Turkey", *Les Seldjoukides d'Anatolie (Mésogeios)*, Ed. Gary Leiser, 25-26 (2005).

----------------, *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâîyye ve Yesevîyye Gerçeği: Dede Garkın & Emîrci Sultan (13. Yüzyıl)*, Gazi Üniversitesi Rektörlüğü Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2011.

----------------, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâîyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım", *Belleten*, LXX/257 (Nisan 2006), s. 110-154.

----------------, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, TTK. Yay., Ankara 1992.

----------------, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâîyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım", *Belleten*, LXX/257 (Nisan 2006), s. 110-154.

Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı*, Eren Yay., 2. bs., İstanbul 1987.

Öz, G., *Aleviliğin Tarihi Kökenleri ve Anadolu Erenleri*, Uyum Yayıcılık, Ankara 1996.

Öztelli, Cahit, "Hacı Bektaş Veli Vilâyetnamesi", *Türk Dili*, sayı: 92, Mayıs 1959, s. 478.

Sümer, Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, Ana Yay., 3.bs., İstanbul 1980.

Şihabeddin el-Vâsıtî, *Tezkiretu'l-Muttekîn ve Tabsıratu'l-Muktedîn* , Bibl. Nationale, de Slane, ara. nr. 2036, 2 cilt.

Tanyu, Hikmet, *Ankara ve Çevresindeki Adak ve Adak Yerleri,* AÜ. İlâhiyat Fakültesi Yay., Ankara 1967.

Taşğın, A., "Safevî-Osmanlı savaşından itibaren dinî söylemin siyasal propaganda aracı olarak kullanılması: Dede Kargın örneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli* , 49 (2009), s. 209-229.

Türkiye Cumhuriyeti Dahiliye Vekâleti, *Son Teşkilât-ı Mülkiyede Köylerimizin Adları* Hilal Matbaası, İstanbul 1928.

Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî, hazırlayan. Hamiye Duran, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2007.

Yalçın, Alemdar, "Kargın Ocaklı Boyu ile ilgili yeni belgeler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli*, 21 (Bahar 2002), s. 13-100.

Yusuf Halaçoğlu, *Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2009, VII cilt.

Dede Garkın'ın Kimliği ve Dedegarkın Ocağı

Hamza AKSÜT [*]

Dede Garkın, Alevîliğin tarihsel kişiliklerinin en önemlilerinden biridir. Günümüzde sayısı yedi olan mürşid ocaklarından birinin kurucusudur.[1] Mürşid ocağı kurucusu olması dolaysıyla Dede Garkın, Ali Seydi ve Şeyh İbrahim gibi günümüzün iki önemli pir ocağının kurucularının piridir. Onun bir başka özelliği, 1240 yılında ortaya çıkan Baba Resul olayına katılan Baba İlyas, Baba İshak, Hacı Mihman, Ayna Dola, Şeyh Osman gibi birçok halifenin pîri olması, bir başka ifadeyle bu olayın başkişiliğidir. Aşağıda değineceğimiz gibi Baba Arslanoğlu, Dirge Baba gibi günümüze ulaşmayan ocak kurucularının piri de Dede Garkın'dır.[2]

---

[*] Araştırmacı Yazar.

1 Bu mürşid ocakları şunlardır: Avuçan, Baba Mansur, Dede Garkın, Hacı Bektaş, Sultan Sahak, Haydarî, Klezi. Bunlardan Sultan Sahak, İran ve Irak'taki Alevîlerin; Haydarî ve Klezi ise Türkiye, Suriye, Lübnan, Ürdün ve İsrail'deki (Arap) Alevîlerin dede ocağıdır.

2 Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbu'l-Ünsiyye*, düzenleyen Mertol Tulum; Naci Kum Atabeyli, *Dede Garkın Oğulları*, yayınlayanlar: Rahime Kışlal-Ali Yeşilyurt, *Dede Kargın Şiirler*.

Alevîlik tarihi ve inancı açısından bu kadar öneme sahip olan Dede Garkın'a, Alevîlik araştırmalarında pek yer verilmemesi kuşkusuz büyük bir eksikliktir. Bu eksiklik, araştırmacıların yetersizliğinden ve Alevî toplulukları ve Alevîliğin kurumsal yapılarını tanımadan araştırma yapmaya girişmiş olmasından ileri gelmektedir. Doğal olarak bizim konumuz, bu eksikliklerin ayrıntısına girmek değildir.

Dede Ocaklarının Yapısı

Konunun anlaşılır kılınması açısından dede ocaklarının yapısı, konumu ve bu konularla ilgili kavram ve terimlerin açıklanması şarttır. Aleviliğin temel kurumu dede ocağıdır. Dede ocağı, bir seyyid (dede) grubu ile bu gruba bağlı olan taliplerden oluşan sosyal bir yapıdır. Dede ocağı, türbe, tekke, ziyaret, zaviye gibi mekânlarla karıştırılmamalıdır. Çünkü bunlar mekândır, dede ocağı ise seyyid (dede) ve taliplerden ibaret olan sosyal bir yapıdır.

Dede ocağında talip, rehber, pîr ve mürşid olmak üzere dört kapı (grup) vardır. Talipler, belli boylardandır. Rehber, talip ile pîr arasındaki ilişkilerden sorumlu kişidir. Pîr, Aleviliğin en önemli ibadeti olan cemi (bazı yörelerde namaz da denir) 'yürüten' kişidir ve seyyiddir. Evlâd-ı Resûl de denen seyyidler, On İki İmam soyundandır. Mürşid, genel olarak ocağı gözetmekle yükümlü olduğu gibi, pîri denetleyen, onu aynen bir talip konumunda görerek görgü ve sorgudan[3] geçiren seyyiddir. Mürşide, 'dedelerin dedesi' ya da 'pîr-i pîran' diyebiliriz. Burada vurgulanması gereken en önemli şey, mürşidin ve pîrin kesinlikle seyyid olmasıdır.

---

3 Görgü ve sorgu, yıllık cemde taliplerin davranışlarını sorgulayan bir uygulamadır ve yaptırımları vardır.

Dede Garkın Adının Analizi

Dede Garkın'ın kimliğini ve kişiliğini anlamak için her şeyden önce onun adını mercek altına almak gerekiyor. Dede Garkın, '*Garkın boyunun dedesi*' anlamında bir addır. Onun doğuştaki adı Numan'dır. Alevî erenlerin birçoğu bu tür 'sosyal ad' taşımaktadır. Hacı Bektaş, *Bekdeş obasının hacısı*; Hacı Kureyş, *Kureyşan aşiretinin hacısı*; Baba İlyas, *İlyas obasının babası*; Ede Balı, *Balı obasının edesi*; Kadıncık Ana, *Kadıncık obasının anası* anlamında birer sosyal addır.[4]

İlk kez bizim tarafımızdan ortaya atılan bu hipotezin Alevilik tarihî alanında bir altın anahtar işlevi olduğu gün geçtikçe daha iyi anlaşılacaktır. Daha somut açıklamak gerekirse, örneğin, Garkın boyunun izini sürerek Dede Garkın'ın kimliğini, Bekdeş obasının izini sürerek Hacı Bektaş'ın kimliğini aydınlatmada önemli veriler elde edilecektir ki, bu bildiride bu yeni yöntemin getirdiği olanakların konuyu aydınlatmada ne denli işlevsel olduğu görülecektir.

Dede Garkın'ın doğuştaki adının Numan, lakabının ise Dede Garkın olduğu, onun soyundan olan Seyyid Ednaî'nin beyitlerinde açıkça yer almaktadır:

Râhı Hudâ nesl-i Ali'dir, ismi Numan'ım meded
Lakabı Dede Garkın Sultan, Şah-ı Horasan'ım meded

İsmi Numan oldı namı şemsi afitab
Lakabı Sultan Dede Garkın, nesl-i Ali'dir fethi bab[5]

---

[4] Hacı Bektaş'ın asıl adı Muhammed, Hacı Kureyş'in asıl adı Mahmud, Kadıncık Ana'nın asıl adı Fatma'dır.

[5] Rahime Kışlal-Ali Yeşilyurt, *a.g.e.*, s. 158, 162.

Dede Garkın'ın bireysel adının Numan olduğu, onun kurduğu ocakla ilgili düzenlenen belgelerde de yer almaktadır ki, aşağıda bu belgelerin tam metinleri sunulmuştur.

Dede Garkın'ın Seyyidliği

Dede Garkın'ın, On İki İmam'ın hangisinin soyundan geldiği tam olarak belli değildir. Ocağa ait şecerelerde bu konuda farklı bilgiler yer almakta, onun İmam Zeynel Abidin, İmam Cafer Sadık ve Musa Kâzım soyundan olduğuna ilişkin kayıtlar bulunmaktadır.

Malatya'nın Beymare köyünde yaşayan Dede Garkınlıların 1735 yılında devlete verdiği bir dilekçeye göre soy, İmam Cafer Sadık'ın oğlu Hasan'a dayanmaktadır. Yine bu dilekçeye göre soy, Numan Dede Garkın'a ve Seyyid Ebu'l-Vafa Fazl'a dayanmaktadır. Dilekçedeki bu iki farklı bilginin nedenini açıklamaktan yoksunuz. Seyyid Ebu'l-Vefa Fazl olarak adı geçen erenin İmam Zeynel Abidin soyundan Tâcü'l-Arifîn Ebu'l-Vefâ olma olasılığı vardır. Çünkü ocağa ait şecerelerde Tâcü'l-Arifîn Ebu'l Vefa'nın adı geçmektedir.[6] Yine belgelerde ocağın Musa Kâzım soyundan olduğuna ilişkin ifadeler de vardır. Dede Garkın ocağına bağlı ocakların tümünün Musa Kâzımlı olması, bu olasılığı güçlendirmektedir.

Dede Garkın'ın Yaşadığı Yer ve Kimliği

Dede Garkın, Mardin ile Şanlıurfa sınırındaki Büyük Circip çayının Halep-Musul yoluyla kesiştiği yerde yaşamıştır. Akkoyunlu, Osmanlı, Safevî kaynaklarında ve Batılı gezginlerin notlarında burada Dedegarkın adında bir yerleşimin

6 *A.g.e.*, s. 156.

ve zaviyenin olduğu kayıtlıdır. Sözü edilen yer, günümüzde Mardin'in Derik ilçesine bağlı Dedeköy'dür.[7]

1540 tarihli tahrir defterine göre Dedegarkın köyünde üç şeyh, zaviyedardır: Şeyh Hüseyin oğlu Şeyh Abdullah, Şeyh Kasım oğlu Şeyh Ahmed ve Şeyh Güne oğlu Şeyh Hasan.[8]

Dede Garkın soyundan olan Seyyid Ednaî'nin beyitlerine göre de Dede Garkın, Mardinlidir:

Gün bu kadar keramet-i evliya zuhur eyledi
Mardin'de idi Sultan İbrahim'e hali malum eyledi

Sabah sağar sığını Abdülaziz dağı otlağıdır
Evliyanın türbesinden iki gün ıragıdur[9]

Sözü edilen Abdülaziz dağı, Dede Garkın zaviyesinin güneyinde olup Suriye'de kalmıştır. Ocak üyelerinden başka bir ozanın şiirinde Abdülaziz dağı, Dede Garkın'ın meskeni olarak geçmektedir:

Musul sahralarına bir hubca seyran
Abdülaziz dağını eylemiş meskan
Mardin, Diyarbekir, Ergan(i) elinden
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür[10]

---

7 Ebu Bekr-i Tihranî, *Kitab-ı Diyarbekriyye*, s. 38; Nejat Göyünç, *XVI Yüzyılda Mardin Sancağı*, s. 25. 16. yüzyılda bir nahiye olarak da kaydedilen bu yere 1654 yılında Tavernier adında Batılı bir gezgin uğramıştır. Gezgin burasını '*Dede Cardin*' olarak kaydetmiştir.

8 Tahrir Defteri 200, s. 839.

9 Rahime Kışlal-..., *a.g.e.*, s. 162.

10 Aynı yapıt, s. 163.

1350'lerde yazılan Baba İlyas Menâkıbnâmesi'ne göre Baba Resul olayının mürşidi Dede Garkın'dır. Menkıbeye göre Dede Garkın'ın yurdu Şam'dır:

Gelür iken bu Şam tagından
Canavarlar solında sağından[11]

O dönemde Şam, Kuzey Suriye'nin adıdır. Menâkıbnâmede, Baba İlyas'ın Horasan'dan geldiğinin yazılı olduğu iddia edilmişse de[12] yapıtta böyle bir bilgi yoktur.

Dede Garkın'ın halifelerinden Baba Arslanoğlu'nun yaşadığı yer de aynı bölgedeydi. Bu erenin zaviyesi Diyarbakır'ın Bismil ilçesinin Arslanoğlu köyündeydi.[13]

Dede Garkın ocağı üyelerine 'Sultan Yusuf evladı' da denmektedir. Ocak üyelerine göre Sultan Yusuf'un türbesi,

---

11 Elvan Çelebi, *a.g.e.*, beyitler: 208, 1644.

12 İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbu'l-Ünsiyye*, s. XIX-XXI. A. Yaşar Ocak ve İsmail E. Erünsal şöyle diyor: "*Kendinin Menâkıbu'l-Kudsiyye'de bizzat verdiği bilgilere göre şeceresi şöyle tespit olunabilmektedir: Şucau'd-Din Ebu'l Baka Baba İlyas-ı Horasanî... Oysa, Elvan Çelebi'nin kitabında Horasan ya da Horasanî adları hiç geçmez. Yazarların neden böyle bir bilgi ürettiği ve bu bilgiyi Elvan Çelebi'ye dayandırdığı merak konusudur. Elvan Çelebi'nin yapıtındaki ilgili bölüm şöyledir: "Bab- Devvum, Ağaz-ı kıssa-i Hazret-i Şeyhu'l-Kâmilu'l-Mükemmil Ebu'l-Baka Şeyh İlyas el-müştehir bi-baba*" Konunun ayrıntısı için bak., Mertol Tulum, *a.g.e.*, s.119.

13 M. Salih Erpolat, *XVI. Asırda Diyarbekir Beylerbeyliğindeki Yer İsimleri*, s. 74, 75. Yukarı ve Aşağı Arslanoğlu köylerinde yaşayan vergi nüfusunun ad listesi, Alevî ad vurma geleneğiyle uyumludur. Bu ad listesi için bkz. Hamza Aksüt, *Mezopotamya'dan Anadolu'ya Alevi Erenlerin İlk Savaşı*, s. 41-42.

Malatya'nın Zeyve köyündedir. Ocağın günümüzdeki üyeleri, kurucu eren olarak Sultan Yusuf'u hatırlamaktadır. 1560 yılında düzenlenen Malatya tahrir defterine göre Zeyve'nin yakınındaki Beymere köyünde yaşayan Şeyh Ali öteden beri yoldan gelip geçenlere hizmet verdiğinden bazı vergilerden muaf tutulmuştur. Tahrir defterindeki bu kaydın bir kopyası ocak üyelerinin elinde günümüze kadar ulaşmıştır:

> Mezkur Şeyh Ali, kadim-üz zamandan vacib ür riaye kimesne olub eski defterlerde avarızdan ve takallif-i örfiyyeden muaf kayd olunı gelüb haliya dahi ahvali teftiş olundukda örf hasebiyle eyledügü kar ve kisbiyle ayende ve revendeye hizmet eyledügü zahir olmağın ber karar-ı sabık avarızdan ve tekalif-i örfiyyeden muaf kayd olundı.[14]

1560 tarihli bu belgeye eklenen 1735 tarihli bir not şöyledir:

> Devletlu merhametlu saadetlu sultanım hazretleri sağolsun
>
> Bu duacıları, saadatı kiram ecdadımız Hazreti Resuli Ekrem SAS evlatlarından Seyid İbrahim Malatyayı zemin ve Kargın ve Seyyid Mehmed ırkı tahirleri Seyyid Hasan ibni Caferi Sadık radyallahu anh ve andan 120 tarihi hicride vaktında zuhur eden Sultanül Arifin mazharıl keşfi velyakin Numan Dede Garkın ve Seyyid Ebu'l-Vefa Fazl intihaya yedimizde olan şecerelerimiz matukınce Hazreti Resuli Ekrem'de nihayet bulup ve Malatya kazasına tabi Beymare nam karyede meftun Baba Garkın kuddise sırrahul azizin evlatlarından karye-i mezkurda feth-i hakaniden beru sakin ve 930 tarihinde şerefsüdür muafname ve defter-i hakani

[14] Refet Yinanç-Mesut Elibüyük, *Kanuni Devri Malatya Tahrir Defteri*, s. 140.

mucibince ayende ve revendeye hizmet edüb bu ana gelince resm-i çift ve aded-i agnam ve nüzul ve avarız ve tekaliften Baba Garkın Beymare karyesi sükkanı evlatlarından aldığımız yedimizde bulunan senedlerin içinde mesdur, lakin zikr olunan tekellifler mutalebe olunmaz iken yedimizde ecdadımız senedlerine itibar olunmayub mücedded defterhaneden verilen suret-i defter-i ceve emr-i hümayun ısdarına muhdac olmağla mercudur ki, Baba Garkın evlatlarından Seyyid, Dede vesair evlatlarından Beymare karyesinde feth-i hakaniden beru sakin ayende ve revendeye hizmet etmek üzere ne vech ile muaf oldukların, defterhaneden derkenar ve yedimize sureti defter-i cedid ve Malatya kadısına defter emini ilamiyle ferman-ı alişan ihsan buyrulmak babında ferman devletlu sultanum hazretlerinindir.

Bendegan-ı an evladı Baba Garkın[15]

Halkın Zeyve dediği köy, tahrirde Zaviye olarak kayıtlıdır.[16] Kayıtta belirtilmemesine karşın, adı gereği, köyde bir zaviye olduğu ve Şeyh Ali'nin buraya bakan kişi olduğu açıktır. Bemere ile Zeyve karışıklığı, bu iki köyün birbirine yakınlığıyla ilgilidir.

Ocak üyelerinin kurucu eren olarak Sultan Yusuf'u görmesi başlı başına bir problemdir. Oysa Dede Garkın soyundan olan Seyyid Ednaî, kendisini 'Sultan Numan veledi' olarak tanıtmakta ve Yusuf'tan söz etmemektedir:

Bu lakabın zikri kimdir dimek olursa o hal
İsmidir Seyyid Muhammed, lakabın Ednaî o hal
Yüzümdür haki payine ilm-ü erkanın o hal
Sultan Numan velededidir on ikiden adı kal[17]

---

15 Rahime Kışlal-..., *a.g.e.*, s. 143.
16 Refet Yianç-..., *a.g.e.*, s. 142.
17 Rahime Kışlal-..., *a.g.e.*, s. 161.

Osmanlı belgelerine göre de Beyınare köyünde yatan eren Yusuf değil, Baba Garkın ya da Numan'dır. 1641 tarihli bir belgede Şeyh Dede Karkın, 1700'de Seyyid Numan kabilesi, 1718'de Seyyid Dede Kargın, 1735'te Numan Dede Karkın soyu ifadeleri kullanılmıştır. 1814 yılındaki bir belgede ise Beyınare'de yatan erenin '*Seyyid Numan bin Seyyid Yusuf bin Seyyid Kargın Baba*' olduğu yazılıdır. Bu belgeye göre de Beyınare'de yatan eren Yusuf değil, Numan'dır. Belgelerde ilk kez adı geçen Yusuf ise Kargın Baba'nın oğludur.[18]

Belgelerin bu açık ifadesine karşın ocak geleneği neden Sultan Yusuf adını kullanmaktadır? İlk akla gelen olasılık, Sultan Yusuf'un da sosyal bir ad olmasıdır. Yusuf, Eymür boyunun obasıdır.[19] Eymürler ise Şeyh İbrahim aracılığıyla Dede Garkın ocağının talibidir. Ne var ki, bu yorumun karşılaştığı güçlük, Dede Garkın'ın ilgili olduğu boyun Eymür değil, Garkın olmasıdır. İkinci olasılık ise Sultan Yusuf'un ocak kurucusu değil, ocağı yeniden düzenleyen bir eren olmasıdır. Gerek Ednaî'de gerekse 1814 yılına kadar olan belgelerde Yusuf adının geçmemesi ancak böyle açıklanabilir.

1543 tarihli bir yetki yazısında ocak üyelerinin soyu Şeyh Hasan aracılığıyla Seyyid Eb'ul-Vefâ Tâcü'l-Arifîn'in amcazadesi Hamis ve Salih'e bağlanmıştır. Yazıda Numan ve Yusuf'a yer verilmemiş, baş tarafa "*Ya Muhammed, Ömer, Ebubekir, Osman, ya Ali, ya Hasan ya Hüseyin*" ibaresi kullanılmıştır.[20]

---

18 *a.g.e.*, s. 128.
19 Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 128.
20 Rahime Kışlal-..., *a.g.e.*, s. 132-133.

İçerdiği adlara[21] ve Alevî geleneğe ters düşen söylemine bakılırsa bu yazıya ihtiyatlı yaklaşmak gerekir.

1563 tarihli bir yazının ilk bölümüne göre ocak üyelerinin atası Yusuf el-Garkınî'dir. Yusuf'un oğlu Ebâ Katil (ya da Katil Gazi), onun oğlu Numan'dır. Yazının ikinci bölümünde ise Şeyh Yusuf Garkınî'nin oğlu Şeyh İsa Garkınî'dir. Yazının üçüncü bölümünde Numan Dede Garkıni, Şeyh Abdullah aracılığıyla Seyyid Ebu'l-Vefa Fazl'ın 'fukarası' olarak sunulmuştur.[22] 1543 ve 1563 tarihi düşülmüş olan bu iki yazı gerçekleri yansıtmamaktadır. Hatta yazılara düşülen tarih kaydının da gerçek dışı olduğu söylenebilir. Birinci yazıda Seyyid Ebu'l-Vefa adı yer alırken ikinci yazıda, on dördüncü yüzyılda yaşamış olan Seyyid Ebu'l-Vefa Fazl'ın yer alması ilginçtir. Tüm bu bilgilere dayanarak Sultan Yusuf hakkında şu iki olasılık öne sürülebilir: Birinci olasılık, bu erenin Dede Garkın soyunun ikinci önemli ereni olması, ikinci olasılık ise ocağın kurucusu Numan'ın bir başka sosyal adının Sultan Yusuf olmasıdır.

Dede Garkın ve Halifeleri

Baba İlyas'ın soyundan olan Elvan Çelebi'nin yazdığı menâkıbnâmeye göre Dede Garkın'ın 400 civarında halifesi vardır:

---

21 Bu adlar, Muhammed, İbrahim, Şerafeddin İshak, Minaüddin Abbas, Nureddin Otman, Salih, Hamis, Ebu'l-Vefâ, Muhammed en-Nihrevânî, Ebu'l-Hasaneyn Ali el-Murtaza'dır. Belgenin ekinde, Dede Kargın oğlu Ali Dede'nin Hasan Dede oğlu Bayram Dede'yi halife diktiği yazılıdır.

22 Rahime Kışlal-..., *a.g.e.*, s. 134-135.

Dede dört yüz halifeyi aldı
Durdu vü Şeyh'i görmege geldi[23]

Bu halifeler arasında Baba İlyas, Baba İshak, Ayna Dovla, Hacı Mihman, Bağadın Hacı ve Şeyh Osman gibi Baba Resul olayının ünlü kişilikleri de vardır. Zaten bunların tümünü Dede Garkın görevlendirmiştir. İlkönce Baba İlyas'ı Rum'u irşad amacıyla görevli kılmış, Baba İshak dışındaki dört halifeyi Baba İlyas'ın hizmetine vermiştir:

Hacı Mihman u Bağadın Hacı'la
Şeyh Umsan u Ayna Dovla bile[24]

Baba İlyas, İlyas obası[25] ve bu halifelerle birlikte Rum'daki Amasya yöresine giderek burada İlyas köyünü kurmuştur. Baba İlyas'ın ve bu halifelerin başkenti Konya olan Selçuklu hükümdarınca şehit edilmesi üzerine Baba İshak, 3.000- 6.000 kişilik bir askeri birlikle Amasya'ya yönelmiş, Konya sultanlığının ordularını birkaç kez yendikten sonra Amasya'yı ele geçirmiş, buradan Kırşehir'in Malya ovasına geçmiştir. Bu ovada, ücretli Frenk askeriyle birlikte yer alan devlet kuvvetlerine yenilerek tüm askerleriyle birlikte şehit olmuştur.[26]

---

[23] Mertol Tulum, *a.g.e.*, b. 185.

[24] *a.g.e.*, b. 193.

[25] İlyas, Eymür boyunun bir obasıdır. Osmanlı kayıtlarında *Eymür İlyaslu* ve *İlyas Eymürü* biçimlerinde de yer alır. (Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 254; Ali Sinan Bilgili, *Osmanlı Döneminde Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri*, s. 200, 242; Refet Yinanç-Mesut Elibüyük, *Maraş Tahrir Defteri*, s. 620, 621)

[26] Baba Resul olayı konusunda ayrıntılı bilgi için bak., Hamza Aksüt, *a.g.e.*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara, 2006.

Baba Resul olayında adı geçen ve hemen hepsi şehit olan halifelerin dışında birer ocak kurucusu olan Ali Seydi, Şeyh İbrahim, Baba Arslanoğlu, Dirge Baba gibi Dede Garkın halifeleri de vardır ki, bu erenleri, aşağıda pir ocaklarının anlatıldığı bölümde ele alacağız.

Dede Garkın Ocağının Tarihsel Yolculuğu

Dede Garkın ocağının günümüzdeki seyyidleri, Malatya'nın Yazıhan ilçesine bağlı Dedegarkın, Kuluncak ilçesine bağlı Bicir, Çorum'un Alaca ilçesine bağlı Büyükcamili, Diyarbakır'ın merkez ilçesine bağlı Kadıköy köylerinde, Gaziantep kentinde ve Halep'in Türkmen Fevkanı mahallesindedir. Tüm bunların belirlenebilen ilk merkezi, Mardin'in Derik ilçesinin Dedegarkın köyüdür.

Ocak üyeleri ve taliplerinin büyük bölümü buradan Malatya yöresine hareketlenmiştir. Bu göçün ne zaman olduğunu tam olarak saptamaktan yoksunuz. Bu zaman dilimi, 1240 yılındaki Baba Resul olayının hemen öncesinde olabileceği gibi, bu olayın başlangıcından on yedinci yüzyıla kadar olan uzun bir süreç de olabilir. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi, on altıncı yüzyılda Viranşehir'deki Dedegarkın köyünde hala bir zaviye vardı. Bununla birlikte, aynı yüzyılda Malatya'nın Beymere ve Maraş'ın Göksun köylerinde Dede Garkın ocağının zaviyeleri vardı.

On altıncı yüzyılda bir köy olan Göksun yöresinde yurt tutan Garkın obalarından üçü Dede Garkın zaviyesine bakıyordu. Biri beş, öteki dört hane nüfusa sahip olan iki oba, zaviyenin 'hizmetkârıydı'. On haneli üçüncü oba ise zaviye-

nin 'kurbandarıydı'.[27] Obalar, "Maraş Yörüklerinden Dede Kargın cemaati" olarak kaydedilmişti.[28] Günümüzde Maraş topraklarında Dede Garkın ocağına bağlı herhangi bir topluluk yoktur.

Dede Garkın obasının Malatya kolu, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar Beymare ve Eski Egin köylerindeydi.[29] Kuluncak'ın Bicir köyündeki Dede Garkınlılar buraya on dokuzuncu yüzyılda Dedegarkın köyünden gelmiştir. Bicir köyü, 1568 yılında 38 hane nüfusa sahipti. Köyde Şah Hüseyin, Şah Veli, Pir Veli, Dede Kulu gibi popüler Alevi adlar taşıyan kişiler vardı.[30]

Dedegarkın obasının Malatya kolu 1734 yılında İsmail ve Hasan adlı kişilerin malikane reayasıydı. Bu obayı, Anadolu'daki üç ana yoldan biri olan Cadde-i Bağdad'ın[31] önemli bir derbendi olan Kangal ile Hekimhan arasındaki Alacahan'a yerleştirmek için karar alınmış, ancak, bu karar uygulanamamıştır.[32]

Dedegarkınlıların Antep kolunu Malatya'dan giden bir grubun mu yoksa Viranşehir'den ayrılarak doğrudan Antep'e

---

27 Faruk Sümer, *Bozoklu Oğuz Boylarına Dair*, s. 102.

28 *998 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Diyar-i Bekr ve Zülkadiriyye Defteri*, cilt: II, s. 153.

29 Rahime Kışlal-..., *a.g.e.*, s. 140-144 153 Numaralı Divriği-Derende Defteri, Ayvalu nahiyesi bölümü.

30 Köydeki adlar için bkz, Hamza Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, s. 344.

31 İstanbul'dan Bağdad'a giden yol. 'Orta Kol' da denen bu yol, İstanbul, İzmit, Bolu, Çorum, Amasya, Tokat, Sivas, Malatya, Diyarbakır, Nusaybin ve Musul'dan geçerek Bağdad'a ulaşıyordu.

32 Yusuf Halaçoğlu, *XVIII Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, s. 107-108.

giden bir grubun mu oluşturduğu bilinmemektedir. On altıncı yüzyıla ait Antep tahrirlerinde Dedegarkınlılar yer almamaktadır. Buna karşın, Dede Garkın'a ad veren Garkın boyunun üç obası Halep Türkmenleri arasında kayıtlıdır. 193, 71 ve 41 vergi nüfuslu bu obalardan sonuncusu Deveciler adını taşımaktadır. On yedinci yüzyılın ortalarında Antep ve Rumkale yörelerinde yurt tutan bu Garkınlar, Oturak Garkın ve Göçer Garkın olarak iki obaydı.[33] Halep Türkmenleri içindeki öteki Garkın obaları Karkın İslamlu, Göngü Karkın ve Karkın-ı Diğer biçiminde kaydedilmişti. Birinci oba 1521 tarihinde 105 hane ve 52 mücerret, ikinci oba 129 hane 56 mücerret, üçüncü oba 262 hane 45 mücerret nüfusluydu.[34] Bundan başka Halep kentinde 6 haneli bir Garkın obası vardı. 11 haneli bir Garkın obası ise Şam vilayetinde Aralık Evi denen bir yerdeydi.[35] Günümüzde Halep kentinde yaşayan ve devlette önemli görevler üstlenen Dedegarkınlıların bu obaların içinde yaşayan seyyidler olup olmadığını bilemiyoruz. Türkmen Fevkanı mahallesinde yaşayan ocak üyelerine Ateşoğulları da denmektedir.

Bozulus Türkmenleri arasında iki Garkın obası vardı. Bunlar Bozulus'un on yedinci yüzyılda Orta Anadolu'ya göçüne katılmamıştı.[36] Dulkadır elindeki Garkın obası ise Dokuz oymağı içindeydi. Bu oba daha sonra Urfa kazasının Araban nahiyesine bağlı Elif ve Akviran köylerine yerleşmişti.[37]

---

33 Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 235. Göçer Garkınlar 218, yerleşik olduğu anlaşılan Oturak Garkınlar 74 vergi nüfusluydu.

34 Enver Çakar, *XVI Yüzyılda Halep Sancağı*, s. 70.

35 Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 235.

36 Tufan Gündüz, *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri*, s.83. Araştırmacı bu iki obanın Malatya ve Antep'e yerleştiğini tahmin etmektedir.

37 Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 144-145.

Dede Garkın ocağının bir koluna Deveci Garkın, öteki koluna Geyikli Garkın denmektedir. Deveci Garkın, Halep Türkmenleri arasındaki Deveciler obasıyla ilgilidir.[38] Geyikli Garkın, Viranşehir ve Kızıltepe yöresinin eski adı olan Geyikli ile ilgilidir.[39] Suriye'de de Boz Geyikli adında bir yer vardır.

Batılı bir gezginin 1764 yılında derlediği bilgiye göre Antep yöresinde bin çadırlık bir Dede Garkın topluluğu vardır.[40] Gezginin yalnızca ocak üyelerini değil, ocağa bağlı nüfusu kast ettiği düşünülebilir.[41] İzmirli bir Rum'un on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yaptığı araştırmaya göre Saruhan sancağında da bir Dede Garkın obası yaşamaktadır.[42] Ancak, bu obanın izine günümüzde rastlanmamıştır.

Yazıhan ilçesine bağlı Dedegarkın köyü on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında oluşmuştur. Köyün ilk adının Türkmen olduğu söylenmektedir.[43] Dedegarkın köyü 1893 yılında 60 nüfusluydu.[44]

Malatya'daki ocak üyelerinin bir kolu on dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde Çorum'un Alaca ilçesine bağlı Büyükcamili

---

38 Rahime Kışlal-..., *a.g.e.*, s. 120.

39 Şanlıurfa'nın Kısas kasabası halkı Viranşehir ve Kızıltepe yörelerine Geyikli demektedir.

40 C. Niebuhr, *Voyage en Arabie*, cilt: II, s. 337.

41 Faruk Sümer, gezginin verdiği sayıyı 'mübalağalı' bulmaktadır. Yazarın bu görüşü, Dede Garkınlılarla kast edilenin yalnızca ocak üyeleri olduğunu sanmasının bir gereğidir.

42 Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 352.

43 Bu söylentiye karşın 1893 salnamesinde köyün adı Türkmen değil, Dedegarkın'dır. (Adnan Işık, *Malatya 1830-1919*, Listeler bölümü)

44 Adnan Işık, *Malatya 1830-1919*, s. 225.

köyüne göçmüştür. Ocağın elindeki bir belgeye göre göçün nedeni, Rışvan ve Dırijan aşiretleriyle olan çarpışmadır.[45] Ancak, asıl neden, Dede Garkın'a bağlı olan Şeyh İbrahim ve Ali Seydi ocağı üyelerinin ve taliplerinin öteden beri Çorum yöresinde yurt tutmuş olmasıdır.[46] Malatya'nın Bicir köyündeki dedeler de bu dönemde gelmiştir.

Mürşid ocak olması nedeniyle Dede Garkın ocağının talipleri Ali Seydi ve Şeyh İbrahim dedeleridir. Çorum'un Alaca ve merkez ilçelerinde yer alan Büyükcamili, Seyfe, Sarımbey, Tarhan, Yenice, Savran, Karabayır, Karamahmut, Abdalbodu köylerinde ve Kanlıköm, Filikköm, Küçükcamili, Gevençiftliği mezralarında doğrudan Dede Garkın ocağına bağlı olan bir talip kitlesi vardır ki, bu özel bir durumdur.[47] Tahrir kayıtlarına göre Abdalbodu'da aynı adı taşıyan bir zaviye vardı. Seyfe'de ise Ozanlar obasının bir kolu vardır. Bu köylerin bir kısmının dedesi Gaziantep'teki Dede Garkınlılardır.

Ocağın Gaziantep kolunun taliplerinin bir bölümü, Kayseri'deki Kuyumcu topluluğudur. Bu Kuyumcular, genellikle Sünni Recepli Avşarı köyleriyle birliktedir. Bu köyler, Tomarza ilçesine bağlı Kümbetir (Dağyurdu), Çayanlı, Aliağalar, Melikviran (Cingözler sülalesi), Avşarsöğütlü (bir bölümü), Çörmüşek (bir bölümü) ve Kirikli'dir.

Büyükcamili köyündeki sülaleler, Dedeler, Türkmenler ve Köylüler'dir. Köylüler, Malatya'nın Akçadağ ilçesine

---

45 Rahime Kışlal-..., *a.g.e.*, s. 147.

46 Ocak üyelerinin Çorum'a göçüyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Hüseyin Dedekargınoğlu, *Dede Garkın Süreğinde Cem.*

47 Bu köylerden Büyükcamili ve ona bağlı yerleşimlerin dışındakilerde Hasan Dede ocağının da talipleri vardır. Seyfe'de Koçu Baba talipleri de vardır.

bağlı Örüçgü köyünden gelmiştir. On altıncı yüzyıl kayıtlarına göre Örüçgü halkı, Dede Garkın'ın halifesi olan Hacı Mihman'ın üyesi olduğu Mihmanlı obasındandır. 1883 yılında tutulan bir kayda göre Mihmanlı aşiretinin bir kolu Besni kazasındadır.[48] Büyükcamili'deki dedeler ve öteki sülaleler, Malatya'nın Zeyve köyünden gelmiştir.[49]

Dede Garkın ocağı üyelerinin ve taliplerinin bulunduğu bir başka yer Diyarbakır'ın merkez ilçesine bağlı Kadıköy'dür. Bu köyün eski adı Kadıkendi idi. Buradaki kent, köy anlamındadır. Osmanlı kayıtlarında bu yörede Yukarı Kadı ve Aşağı Kadı olmak üzere iki köy vardır. On altıncı yüzyılda Aşağı Kadı, Müslüman olmayan bir topluluğun yurduydu. Yukarı Kadı'daki tahrir nüfusu, 33 hane ve 8 mücerret olmak üzere 41 kişiydi:

> Seydi Ali oğlu Kürd Ali ve oğlu Pir Kulu; Şah Ali oğlu Ümmet ve oğlu Piri; Pir Ali oğlu Doğmuş ve kardeşleri Yusuf ve Pir Kulu; Mahmud oğlu Hüseyin, Köse Ahmed oğlu Murad, Tayyib oğlu Şah Veli, Eyneddin Kara, Yusuf oğlu Ali, Habil oğlu Mehmed, Köse Ahmed oğlu Maksud ve kardeşleri Mansur ve İsmail, Mahmud oğlu Cuma ve kardeşi İbrahim, Mustafa Mehmet, Mehmet oğlu İsa ve oğlu Cebrail, Veli oğlu Ali ve kardeşi Hamza; Mansur Hüseyin, Musa Mehmet, Okçu oğlu Kaya, Gaffar oğlu Şehsüvar, Budak Hoşkadem ve kardeşi İsmail; Murat Garip, Kara oğlu Eyne Bey, Ali Elvend oğlu Hüseyin, Şah Nazar Elvend ve oğlu Koçu ile kardeşi Hasan; Hüseyin Yusuf, Okçu Halil, Mehmet Hoşkadem, Garip oğlu Ali, Ali Gencei

---

48 Adnan Işık, *a.g.e.*, s. 247.

49 Köydeki alt sülaleler Kırıklar, Kör Kahyalılar, Danacılar, Mellöğler, Öğbetler ve Taşkıran'dır.

Ocağın bir kolu da Erzurum'dadır. Şenkaya ilçesine bağlı Germicek köyünde ocak üyeleri ve talipler vardır. Bunlar da Malatya'dan gelmiştir.

Dede Garkın'a Bağlı Pir Ocakları

Mürşid ocağı olmasının bir gereği olarak Dede Garkın'a bağlı pir ocakları vardır. Bu anlamda günümüzde işlevselliğini sürdüren ocaklar Ali Seydi, Şeyh İbrahim, Pir Sultan ve Kul Himmet'tir. Tarihsel sürece baktığımızda ise Dede Garkın'a bağlı birçok pir ocağı vardı, ancak bu ocakların bir bölümü son yüzyılda çeşitli nedenlerle mürşit-pir yapılanmasından koptu. Bunlara örnek olarak Baba Arslanoğlu, Dirge Baba, Arzuman, Köse Süleyman, Kazımlı (Musa Kazımlı da denir) ocaklarını verebiliriz. Bazı ocaklar ise 1240 yılında ortaya çıkan Baba Resul olayı gibi önemli gelişmelerin bir sonucu olarak pirlerinin ve taliplerinin katliama uğraması nedeniyle tarih sahnesinden çekildi. Baba İlyas, Baba İshak, Mihman Hacı, Bağdın Hacı gibi halifelerin (ki, Dede Garkın'a bağlı olmaları nedeniyle bunlar pir konumundadır) temsil ettiği ocakları bu duruma örnek olarak verebiliriz.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Baba Arslanoğlu'nun yurdu Diyarbakır'ın Bismil ilçesine bağlı Arslanoğlu köyüydü. Baba Arslanoğlu'nun ve ocağının akıbeti konusunda herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Ocak, büyük bir olasılıkla, Dede Garkın topluluklarının Anadolu'ya ya da Azerbaycan'a hareketlenmesi nedeniyle dağılmış yahut belirleyemediğimiz önemli bir olay sonucu yok olmuş olabilir. Dirge Baba'yı da aynı kapsamda ele almak gerekir.

Arzuman ocağı, Antep ve Adana yörelerinden Orta Anadolu'ya hareketlendiği dönemde Dede Garkın ocağından kopmuş olmalıdır. Bu zaman dilimi 19. yüzyıl olmalıdır. Çünkü 1822 ve 1823 yıllarına ait üç belgede Arzuman ocağının Dede Garkın'a bağlı olduğu açıkça görülmektedir. 1822 yılında Hacı Bektaş dergâhından verilen bir belgeye göre Arzumanoğlu ocağı Antep'teki Dede Garkınlıların talibidir. Belgeye göre Antep'teki Dede Garkınlılardan Cafer Baba oğlu Cura Mehmed Baba ve onun oğlu Cafer ile Malatya'daki Dede Garkınlılardan Yusuf Baba ve Veli Baba'nın torunu Hüseyin Efendi Baba, Arzumanların mürşididir.[50] Hacı Bektaş dergâhından verilen bu yetki belgesindeki bilgiler Osmanlı belgeleriyle de desteklenmektedir. Halep Türkmenleri ve Yeni-İl naiplerinin 1823 yılında kaleme aldığı iki yazıya göre bu topluluklardaki Çepnilerin şeyhi eskiden beri Dede Garkınlılardır. Belgeler Cura Mehmed Dede oğlu Cafer Dede'ye verilmiştir.[51] Cura Dede, bu tarihten bir yıl önce Hacı Bektaş dergâhından belge alan kişidir. Arzuman ocağının taliplerinin bir bölümü Çepni boyundan, bir bölümü ise Bayat boyunun Şambayadı obasındandır. Şambayadı, Kuzey Suriye'deki Bayatlara verilen bir addır. Çepniler ise Antep yöresinde yurt tutmuş bir topluluktu.

Antep yöresinde yurt tutmuş olan Çepnilerin bir bölümü 18. yüzyılın ilk çeyreğinde Ege ve Marmara bölgelerine göçtü. Bunların ocağı Köse Süleyman'dır. Balıkesir'in Kavakbaşı köyündeki Köse Süleymanoğlu İsmail Dede'ye Hacı Bektaş Ocağından 1822 yılında yazılan bir mektubun hitap bölümünde "*Ali Beğoğlu Karlı Bölükbaşı, Kandemiroğlu Halil Beğ, Satılmış*

---

50 Naci Kum Atabeyli, *a.g.e.*, s. 153.

51 *A.g.e.*, s. 152-153.

Beğoğlu Hüseyin Beğ, Ahmet Beğoğlu Mustafa Beğ, Kameroğlu Musa Beğ, Halil Alemdar ve Süleyman Beğ Hazretleri" ibaresinden sonra Antep ve Malatya'daki Dede Garkınlıların konumuz olan Çepnilerin '*azimi ve muhibi*' olduğu belirtilerek gereken davranışın gösterilmesi istenmektedir. 1822 yılında Yeni-İl ve Halep Türkmenleri naibinin düzenlediği bir belgeye göre de Çepniler, Dede Garkınlıların talibidir.[52]

Dede Garkın'ın mürşitliğinden zamanla kopan ocaklar hakkındaki bilgilerden sonra günümüzde Dede garkın ocağına bağlılığı sürdüren ocaklar hakkında kısa bilgiler vermeye geçebiliriz.

1- Ali Seydi Ocağı

Ocak seyyidlerinin en önemli yerleşimi, Malatya'nın Hekimhan ilçesine bağlı Akmağara köyünün Danyeri mezrasıdır. Buradan ayrılan seyyidlerin bir bölümü, Çorum'un Alaca ilçesine bağlı Söğütözü ve Değirmendere köylerine yerleşmiştir. Seyyidlerin bir önceki yurdu Malatya'nın Yazıhan ilçesine bağlı İri-Ağaç (ya da Yir-Ağaç) köyüydü.

Ali Seydi, Dede Garkın'ın önemli halifelerindendi ve Dede Garkın'ın bir başka halifesi olan Şeyh İbrahim ile 'ahiret kardeşi' (musahip) idi.

Dede Garkın soyundan Seyyid Ednaî'nin yazdığı menkıbeye göre Dede Garkın'ın halifeleri arasında Ali Seydi ve Şeyh İbrahim Hacı adında erenler vardır. Menkıbedeki bir keramet yarışı şöyledir:

Şeyh İbrahim Hacı sığına, Ali Seydi yılana, Dirge Baba kurda, Baba Arslanoğlu aslana binerek Yayla dağlarında Dede

[52] *A.g.e.*, s.152-153.

Garkın'ı karşılar. Dede Garkın ise bir taşa binerek onları karşılar. Erenler gökyüzüne boş su bardağını atarak havada durdurur. Dede Garkın ise havadaki boş bardağı su ile doldurur. Bunun üzerine aralarında Şeyh İbrahim Hacı'nın da bulunduğu dört eren, Dede Garkın'a biat edip kurban olarak bir geyik keser.[53]

Ali Seydi ocağı taliplerinin bir bölümüne 'Halep-altı Türkmeni' denmektedir. Ocağın talip köylerinden Salıcık (Salurcuk), bir Türkmen boyunun adını taşımaktadır.

Ali Seydi ocağının talip yerleşimleri şunlardır:

Amasya'da: (merkez ilçede) Abacı, Tatar, Göndes, Boğazköy

Çorum'da: Alaca ilçesine bağlı Söğütözü, Kuyumcuören, Değirmenderesi, Kürkçü, Yalıncak, Mislerovacık, Küre, Çelebibağı

Yozgat-Yerköy'de: Elmahacı

Eskişehir'de: Kayapınar

Malatya-Yazıhan'da: Çermige, Balaban, Fethiye

Malatya-Hekimhan'da: Hasançelebi (Keçemamoğlar, Obuz, Ulugüney, Karagüney mezralarıyla birlikte), Akmağara (Aliağalar, Akmağara, Karamuhca, Kurbağalı, Çataltepe mezralarıyla birlikte), Davulku, Bahçedamı, Salıcık, Budaklı, Yeşilkale

---

53 *Öyle görince biat etdi Şeyh İbrahim Hacı, Ali Seydi heman*
Dirge Baba, Arslanoğlu vasılı Sultan gam
Biat etdi sığını kurban kesdiler subhü sam
(Rahime Kışlal-..., *a.g.e.*, s.160). Bu keramet yarışı, Ali Seydi, Şıh İbrahim ve Dede Garkın ocağının günümüzdeki dedeleri ve talipleri tarafından da anlatılmaktadır.

Malatya-Kuluncak'ta: Bicir ve Alvar köylerinin bir bölümü

Malatya-Darende'de: Engüzek kasabasının (yeni adı Ağılbaşı) bir bölümü

Sivas-Ulaş'ta: Sinekli

Sivas-Kangal'da Mamaş, Davulbaz, Ceviz, Kilise[54]

Sivas-Yıldızeli'de: İslim, Yakupköy (bir bölümü)

Kütahya'nın merkez ilçesine bağlı Aydoğdu, İnli[55]

Ankara'nın Çubuk ilçesine bağlı Dalyasan (bir bölümü)

2- Pir Sultan Ocağı

On altıncı yüzyılda yaşayan ünlü Hak aşığı Pir Sultan adına oluşan ocaktır. Ürettiği deyişlerden dolayı Osmanlı Devleti'nce idam edilen Pir Sultan, Sivas'ın Yıldızeli ilçesine bağlı Banaz köyündendi. Pir Sultan ocağından olan dedeler Ali Seydi dedelerini pîr olarak kabul etmektedir. Ocağın merkezi Yıldızeli'nin Banaz köyüdür. Şarkışla'nın Kavak; Alaca'nın Çomar, Dereyazıcı Divan ve Kıcılı; Almus'un Serince; Lâdik'in Eynekaraca ve Söğüt köylerindeki ocak üyeleri İnce ya da Pir lakaplı Mehmet'in soyundandır. Almus'un Dadokta (Canbulak) köyünde Pir Sultan'ın oğlu Pir Mehmet'in soyundan olduğunu söyleyen dedeler vardır.

---

[54] Kaynak kişiler: Danyeri mezrasındaki dedelerden Ahmet Hamdi Şahin (1923 doğumlu), Ali Şahin (1923 doğumlu), Kanber Şahin (1926 doğumlu), Hüseyin Şahin (1926 doğumlu)

[55] Ocak üyeleri, Kars, Kahramanmaraş, Erzurum, Adana ve Gaziantep'te de taliplerinin olduğunu ancak zamanla bağlantının koptuğunu söylemektedir.

Pir Sultan ocağının talipleri, yukarıda saydığımız köylerin yanı sıra, Almus'un Arısu, Dereköy, Gölgeli, Karadere, Kınık, Mescit, Serince, Tomara; Niksar'ın Dönekse (Boğazbaşı), Yazıcık; Reşadiye'nin Gökköyü, Dolay, Göksere; Havza'nın Kirenli (Karga), Kayacık; Lâdik'in Kuyucak, Kösöğü, Çamlıköy köylerindedir.[56] Şarkışla'nın Kavak köyü de Pir Sultan ocağının talibidir.[57]

Pir Sultan ocağının rehberlik üstlenmiş bir kolu Zayıf Yusuf olarak anılmaktadır. Bu kol, Çorum'un Çomar köyündeki 'halifelerin' rehberidir. Halifelik, rehber ile pir arasındaki bir aşamadır. Rehber, talibi halifeye 'teslim' eder, halife ise pire 'devreder.' Gülenoğlu ve Kemallı adıyla anılan grup da Zayıf Yusuf'un soyundandır. Bunların bir kolu, Lâdik'in Sarıgazel köyündedir. Bu grubun talipleri, Amasya'nın merkez ilçesine bağlı Kovayı, Merzifon'a bağlı Belvar (Kayadüzü), Gümüşhacıköy'e bağlı Sallar, Tokat'ın merkez ilçesine bağlı Kızılköy, Almus ilçesine bağlı Gevrek, Eftelit (Salkavak), Reşadiye ilçesine bağlı Soğukpınar, Niksar ilçesine bağlı İleyis (Korulu) köylerindedir.

---

56 Ocak üyesi Ali Aykul'un verdiği bilgi. (Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, s. 155)

57 Cenksu Üçer, *a.g.e.*, s.197. Ocak üyelerinden Banaz doğumlu İsmail Şimşek'in verdiği bilgiye göre Yıldızeli'nin Yusufoğlan, Yakupköy, Kale, Aydoğdu; Şarkışlanın Kavak, Beyyurdu, Alaçayır; Hafik'in Akpınar, Divan, Emre, Asarcık; Terme'nin Sepetçiler, Sivaslılar; Ardahan'ın Saskara; Göle'nin İmbat; Kocaeli'nin Bayraktar; Alaca'nın Çomar, Divan, Gelhayır, Koyunoğlu, Güllüce, Kıcılı; Zile'nin Ağcakeçi, Kızılköy; Almus'un Cihet, Sarısu köylerinde ocağın talipleri vardır. (Ali Yıldırım, aynı yazı)

3- Kul Himmet Ocağı

Ünlü Hak aşığı Kul Himmet adına oluşmuş bir ocaktır. Ocağın merkezi, Almus'un Varzıl (Görümlü) köyüdür. Pir Sultan'dan kopmuş bir ocaktır. Başka bir ifadeyle Kul Himmet ocağının pîri, Pir Sultan ocağıdır. Kul Himmet'in XVI. yüzyıl sonrasında yaşadığı, Pir Sultan'ın müridi olduğu araştırmacılarca kabul gören bir görüştür. Ayrıca, Kul Himmetliler, Ali Seydi ve Şah İbrahim ocağıyla aynı gruptan olduklarını söylemektedir.[58] Kul Himmetlilerin kendileriyle aynı gruptan saydığı üç ocak Ali Seydi, Şeyh İbrahim ve Pir Sultan'dır.

Kul Himmet ocağının talipleri Tokat'ın merkez ilçesinin Çöreğibüyük, Kocacık; Almus'un Akarçay, Armutalan, Çambulak, Gevrek, Gölgeli, Karadere, Kınık, Sahilköy, Salkavak, Yuva; Niksar'ın Gökçeoluk, Korulu, Terzioğlu; Amasya'nın Havza ilçesinin Aşağı Susuz, Irmakkıyısı, Kireçli, Kirazpınarı; Sivas'ın Yıldızeli ilçesinin Yakupköy, Yusufoğlan; Hafik'in Asarcık köylerindedir. Merzifon'da da taliplerin olduğu söylenmektedir.[59]

4- Şeyh İbrahim Ocağı

Ocağın merkezi, Malatya'nın Hekimhan ilçesine bağlı Merzirme köyüdür. Musa Kâzımlı ocaklardandır. Ocak üyeleri, bu köyle birlikte Sivas'ın Kangal ilçesine bağlı Karanlık ve Hamal; Çorum'un Sungurlu ilçesine bağlı Evciyenikışla; Çorum'un merkez ilçesine bağlı Dedesli aşiretinin köylerindedir. Malatya, Sivas, Tokat, Amasya, Çorum, Yozgat,

58 Cenksu Üçer, *a.g.e.*, s. 194-195.
59 *A.g.e.*, s. 188-189.

Ankara, Eskişehir, İçel, Denizli, Manisa, Mersin, Gaziantep illerini kapsayan bir coğrafyada ocağın talibi olan yerleşimler vardır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Şeyh İbrahim Hacı, Dede Garkın'ın halifesi ve Ali Seydi Sultan'ın ahiret kardeşidir. Şeyh İbrahim, Ali Seydi ve Dede Garkın arasındaki keramet yarışı her üç ocağın üyelerinden rahatlıkla derlenebilmektedir. Son yıllarda yapılan bazı araştırmalarda Şeyh İbrahim'in Safevî hanedanındaki İbrahim olduğu biçiminde bilgiler varsa da bu bilgiler tarihsel dayanaktan yoksundur.[60]

Şeyh İbrahim ocağının en önemli talip grubu Salmanlı aşiretidir. Demirci, Darıcı, Geygel, halifeli gibi topluluklar da ocağın talipleri arasındadır.

Şeyh İbrahim ocağına bağlı yerleşimler şunlardır:

Malatya'da: Semeyi (Boğazlı), Gebük, Merzirme, Kozdere, Asar, Aşağısülmenli, Yukarısülmenli, İsaköy, Kızık, Eymür, Akviran, Bozan, Kuşu, Fethiye, Eğribük, Çermige, Karaterzi, Eynir, Çiğnir, Alvar, Bicir, Başören, Tersihan, Üğürcük, Çanakpınar (Çarıkpınar), Mihail, Köylü, Karaköcek, İğdir, Yeşilkale, Kuşdoğan, Pirpirim, İsaköy, Morhamam,

Mersin'de: Dalakdere, Bağlarbaşı, Yenice, Kefeli

Yozgat'ta: Karayakup, Darıcı

Çorum'da: Kamışlı, Çukurluköy, Körkü, Yeniköy, Ferhatlı, Elemen, Evciyenikışla, Dedesli, Çanakçı, İmat, Çağşak, Dereköy, Hacıbey, Ferhatlı, Şekerhacı, Aşağı Camili,

---

60 Bu konuda ayrıntılı bilgi için Hamza Aksüt, *Mezopotamya'dan Anadolu'ya Alevi Erenlerin İlk Savaşı*; *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafî Kökenleri* adlı kitaplarımıza bakılabilir.

Garkın, Mislerovacığı, Kuzköy, Ortak, Çiçekli, Keller; İskilip ilçesine bağlı İbik

Sivas'ta: Mamaş (bir bölümü), Sinekli Bir bölümü), Hamal (bir bölümü), Yellice (çok az bir bölümü), Karanlık (bir bölümü), Bulak, Yortan, Kocağurt, Dışlık (çok az bir bölümü), Armağan (çok az bir bölümü), Tekke (bir bölümü), Ergele (Doğanlı), Zerk (bir bölümü)

Denizli'de: Dereköy, Dereçiftlik

Aydın'da: Sarıcaova

Gaziantep'te: Nohutalan

Amasya'da: Küçük Kızılca, Kalfalı (Halifeli), Abacı (bir bölümü)

Kahramanmaraş'ta: Köprüağzı, Nurhak kasabası (bir bölümü)

Tokat'ta: Çerdiğin, Ballıdere, Çakırçalı, Alibağı, Güzelbeyli, Kızoğlu, Ormancık (Şadoğlu), Karaoluk

Manisa'da: Kumkuyucak (bir bölümü)

Eskişehir'de: Kayapınar (bir bölümü)

Ankara'da: Dalyasan (bir bölümü)

Kaynakça

Aksüt, Hamza, *Alevi Erenlerin İlk Savaşı*, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 2006.

----------, *Aleviliğin Oluşum Yerlerinden Birisi Olarak Diyarbakır Yöresi*, Diyarbakır Valiliği I. Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu Bildirileri, Diyarbakır, 1994.

----------, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Art Basın-Yayın, Ankara, 2002.

Arıkan, Muzaffer-Elibüyük, Mesut-Yinanç Refet-Kurt, Yılmaz, *Diyarbekir Vilayeti Mufassal Tahrir Defteri (Amid Sancağı)*, Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1999.

Basbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü 998 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Diyar-i Bekr ve Zülkadiriyye Defteri, cilt: II.

----------, *998 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Diyar-ü Bekr ve Zülkadiriyye Defteri*, cilt: I-II, Ankara, 1996.

Bilgili, Ali Sinan, *Osmanlı Döneminde Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.

Çevik, Adnan, *XI-XIII. Yüzyıllar Arası Diyar ü Bekr Bölgesi Tarihi*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2002.

Ebu Bekr-i Tihrani, *Kitab-ı Diyarbekriyye*, çeviren: Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.

Erpolat, M. Salih, *XVI. Asırda Diyarbekir Beylerbeyliğindeki Yer İsimleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 1999.

----------, *XVI. Yüzyıl Başlarında Diyarbekir Eyaletinde Viran Köyler Meselesi*, Diyarbakır Valiliği I. Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu Bildirileri, Diyarbakır, 2004.

----------, *XVI. Yüzyılda Siverek Sancağında İskan ve Nüfus*, Siverek Kaymakamlığı Tarihte Siverek Sempozyumu Bildirileri, s.75-97, Şanlıurfa, 2001.

Erünsal, İsmail-Ocak, Ahmet Yaşar, *Menakıbu'l Kudsiyye Fi Menasıbu'l Ünsiyye*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1995.

Firdevsi, *Vilayetname*, hazırlayan: Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1958.

Göğebakan, Göknur, *XVI. Yüzyılda Malatya Kazası*, Malatya Belediyesi Kültür Yayınları, Malatya, 2002.

Göyünç, Nejat, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991.

Gül, Zafer, *Ali Seydi Ocağına Bağlı Küre Köyü Üzerine Bir Alan Araştırması*, HBV, sayı: 35.

Halaçoğlu, Yusuf, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991.

IŞIK, Adnan, *Malatya 1830-1919*, Kurtiş Matbaacılık, İstanbul, 1998.

İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'iye Fi'l Umuri'l-Ala'iye (Selçukname)*, çeviren: Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996.

Kışlal, Rahime-Yeşilyurt, Ali, *Dede Kargın Şiirler*, Can Matbaası, Mersin, 1999.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1996.

Sümer, Faruk, *Oğuzlar*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.

Şahin, İlhan, *Yeni-İl Kazası ve Yeni-İl Türkmenleri (1548-1663)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, yayınlanmamış doktora tezi, 1980.

Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Eski Kayıtlar Arşivi, *142 Numaralı Malatya Defteri* (1560)

----------, *153 Numaralı Divriği-Derende Defteri* (1548).

Tulum, Mertol, *Tarihi Metin Çalışmalarında Usul, Menakıbu'l Kudsiyye Üzerinde Bir Deneme*, Deniz Kitabevi, İstanbul, 2000.

Üçer, Cenksu, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005.

Yinanç, Refet-Elibüyük, Mesut, *Kanuni Devri Malatya Tahrir Defteri*, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1988.

----------, *Maraş Tahrir Defteri*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1988.

Tahrir Defterlerinde Karkınlar

Sadullah GÜLTEN [*]

Giriş

Oğuz adının anlamı hakkında çeşitli görüşler öne sürülmüşse de ilim dünyasında en fazla rağbet gören fikir J. Nemeth tarafından ortaya konulmuştur. Buna göre, *ok* kelimesi boy manasında olup *z* çoğul eki ile birleşerek *ok+u+z=boylar* şekline dönüşmüştür.[1] Oğuz kelimesinin Çince'ye *kabileler* diye tercüme edilmesi[2] ve Oğuzların boylar halinde yaşamaları da J. Nemeth'in görüşünü desteklemektedir.

Oğuz adına ilk defa Barlık çayı kıyısındaki Yenisey kitabesinde rastlanılmıştır. VI. veya VII. yüzyıla ait olduğu kabul edilen kitabeye göre, Oğuzlar bu dönemde altı boy halinde Barlık ırmağı kıyısında yaşamaktaydılar.[3] VI. yüzyıldan

[*] Yard. Doç. Dr., Ordu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü.

1 Tufan Gündüz, "Oğuzlar", *Genel Türk Tarihi*, Ed. Hasan Celal Güzel vd., C. II, Ankara, 2002, s. 57.

2 İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul, 1997, s. 150.

3 Faruk Sümer, "Oğuzlar", *MEB İslam Ansiklopedisi*, Eskişehir, 2001, s. 378-379.

itibaren Göktürk Hakanlığı'nda toplanmış olan Türk kabilelerinden bir kısmı 630'da başlayan fetret devresinde, kendi aralarında birlik kurarak Tula-Selenge ırmakları bölgesinde Dokuz Oğuz kağanlığını meydana getirmişlerdi.[4] Göktürklerin en başta gelen düşmanları Tula başında oturan bu Oğuzlar idi. Ötüken de onların idaresinde bulunuyordu. Bu sırada, Oğuzların başlarında bulunan hükümdarları Kağan unvanı taşıyordu. Oğuzların Göktürkler için tehlikeli olmaya başlaması üzerine, Göktürkler onların üzerine bir sefer düzenlenmişler ve yapılan savaş sonucunda onları kendilerine bağlamışlardı.[5]

Oğuzlar, Orhun kitabelerinde adı en çok geçen Türk kavimlerinden biri olup, Göktürk Kağanlığı'nın dayandığı başlıca iki unsurdan birisiydi.[6] Buna rağmen, onların Göktürk hâkimiyetinden kurtulmak için pek çok defa başkaldırdıkları ve Göktürklerle savaştıkları bilinmektedir.[7] Oğuzlar, Göktürk hâkimiyetinde bazen Üç Oğuz bazen de Sekiz Oğuz şeklinde anılmakla birlikte, en çok Dokuz Oğuz olarak anılmışlardır. Oğuzların boy sayısındaki artış, tarihî süreç ve boy gelenekleriyle herhangi bir tenakuza düşmemektedir. Çünkü boylar halinde yaşamalarının bir sonucu olarak, boyların nüfusu arttıkça yeni boylar ortaya çıkmakta ve diğer boylar gibi nüfus ve siyasî güce ulaştıklarında boylar birliği içinde kendi adları ile temsil

4 İbrahim Kafesoğlu, *a.g.e.*, s. 150.

5 Cem Tüysüz, "Oğuzlar", *Türkler*, Ed. Hasan Celal Güzel vd., C. II, Ankara, 2002, s. 278.

6 H. Namık Orhun, *Eski Türk Yazıtları*, C. I, Ankara, 1994, s. 120.

7 Cem Tüysüz, a.g.m., s. 278-279.

olunmaktaydılar. Göktürk yazıtlarında görülen Üç Oğuz, Altı Oğuz, Sekiz Oğuz, Dokuz Oğuz tabirleri bu durumun bir sonucuydu.[8]

Oğuz boy isimlerine dair ilk bilgilere XI. yüzyılın ikinci yarısında Kaşgarlı Mahmud tarafından yazılan *Divan-ı Lügati't-Türk*'te, ikinci ve daha teferruatlı olarak ise XIV. yüzyılın başlarında Reşidüddin tarafından yazılan *Camiü't-Tevarih*'te tesadüf edilmektedir. Kaşgarlı Mahmud, Oğuzların 24 boy halinde yaşadıklarını belirtir. Fakat listesine 22 boyu alırken iki boyu dahil etmez.[9] Listenin dışında kalan iki boyun Halaçlar olduğunu ve onların bazı hususlarda Oğuzlardan ayrıldıklarını bildirir. Kaşgarlı Mahmud, Halaç adını alarak Oğuz boylarından ayrıldıklarını belirttiği iki boyun isimlerini ise kaydetmez.[10] O, Oğuzlar arasında bulunduğu sırada, onların boy yapıları ile ilgili bilgileri duymuş olmalıdır. Ancak onun Oğuz boylarının hepsiyle karşılaşmamasından dolayı, eksik bildiği boyları Halaçlar ile tamamlamış olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.[11] Yirmi dört boy hakkında Reşidüddin'deki bilgiler Kaşgarlı'ya göre daha açıktır. O, Karkınların da dâhil olduğu Oğuz boylarının 24'ünün

---

8 Tufan Gündüz, a.g.m., s. 47.

9 Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lügati't- Türk*, Çev. Besim Atalay, C. I, Ankara, 1985, s. 55-59; *Divan-ı Lügati't Türk*'te yer alan Oğuz boyları şunlardır: Kınık, Kayı, Bayundur, Yiva, Salır, Afşar, Beğdili, Büğdüz, Bayat, Yazır, Eymür, Kara-Bölük, Alka-Bölük, İğdir, Yüreğir, Totrka, Ala-Yundlu, Döğer, Peçenek, Çavuldur, Çepni, Çarukluğ.

10 Kaşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, C. I, s. 55 ve C. III, s. 415; Bkz. "*Oğuzlar bir Türk boyudur. Bunlar 22 bölüktür. İki boy olan Halaçlar bunlardan ayrılmışlardır.*"

11 Tufan Gündüz, a.g.m., s. 57.

de isimlerini vermiş, Oğuz boylarını Boz-ok ve Üç-ok olarak tasnif etmiştir.[12]

Faruk Sümer, her iki listeyi de karşılaştırarak Kaşgarlı Mahmud tarafından isimleri belirtilmeyen ve yine aynı müellif tarafından Halaç adını alarak bazı hususlarda diğer boylardan ayrıldıkları söylenen iki boyun Kızık ve Karkın boyları olduğunu düşünmektedir.[13] Kaşgarlı Mahmud'un listesinde Kızık ve Karkın boylarının olmamasının nedeni, bu boyların nüfus kaybına uğramaları veya alt gruplarından birinin nüfus bakımından güçlenerek diğer boylar gibi temsil olunmaya başlamasıyla ilgili olmalıdır. Nitekim belirtilen bu hususun örneklerine Anadolu'da rastlanılmıştır. Avşarlara mensup Köpekli, Gündüzlü ve Kutbeğli aşiretleri Avşarlar ile birlikte temsil olunarak Köpekli Avşarı, Gündüzlü Avşarı, Kutbeğli Avşarı şeklinde boy adları ile birlikte anılırken, cemaatlerin nüfuslarının artmasıyla Köpekli, Gündüzlü, Kutbeğli şeklinde müstakil olarak anılmaya başlamışlardır.[14] Buna göre, Karkınların, Kaşgarlı'nın listesini hazırladığı dönemde, eğer gözden kaçmamışsa, nüfuslarını kaybederek temsil güçlerini kaybetmiş oldukları veya nüfuslarının azlığı nedeniyle temsil gücüne ulaşamadıkları söylenebilir. Dolayısıyla, Kaşgarlı'nın

---

12 Zeki Velidi Toğan, *Oğuz Destanı, Reşidüddin Oğuznamesi, Tercüme ve Tahlili*, İstanbul, 1982, s. 50-52; Bozoklar/ Günhan: Kayı, Bayat, Alkaevli, Karaevli; Ayhan: Yazır, Döğer, Dodurğa, Yaparlı; Yıldızhan: Avşar, Kızık, Beğdili, Karkın Üçoklar/ Gökhan: Bayındır, Beçene, Çavuldur, Çepni; Dağhan: Salur, Eymür, Alayundlu, Üreğir; Denizhan: Yiğdir, Büğdüz, Yıva, Kınık.

13 Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri- Boy Teşkilatı- Destanları*, İstanbul, 1992, s. 164; Faruk Sümer, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, C. I, İstanbul, 1999, s. 6-7.

14 Tufan Gündüz, a.g.m., s. 62.

ve Reşidüddin'in verdikleri listeler kesin listeler olmayıp, bunlar Oğuz boylarının kaydedildiği dönemdeki boy sayılarını ve büyük boyları yansıtmaktadır.[15]

Karkın boyunun adı ilk olarak Reşidüddin'in eseri *Camiü't-Tevarih*'te geçmektedir. Karkınlar Oğuz Eli'nin Boz-ok kolunda gösterilmiş, Oğuz Han'ın oğullarından Yıldız Han'ın dört oğlundan biri sayılmıştır. Yıldız Han'ın geriye kalan üç oğlu Avşar, Kızık ve Beğdili'dir.[16] Reşidüddin, diğer Oğuz boylarınının olduğu gibi Karkın boyunun da damgasını, ülüşünü ve onugununu belirtmiştir. Oğuz boyları damgalarını koyunlarına ve atlarına vurmuşlar, böylece boyların atları ve koyunları birbirine karışınca bu damgalar sayesinde onları kolayca ayırt edebilmişlerdir.[17] Bu gelenek, Oğuzların Anadolu'ya gelmesinden sonra da devam etmiştir. Anadolu'daki Türkmenler, damga yerine *em* kelimesini kullanmışlardır.[18] Reşidüddin, dört kardeş boyun toylarda koyunun sağ umacasını yediklerini ve Karkın boyunun ongonunun ise Tavşancıl olduğunu belirtmiştir.[19] Oğuz destanına göre, her boyun bir kuş sembolü mevcut olup, bunlar yırtıcı kuşlardan seçilmişlerdir. Moğolca olan ongon sözünün Türkçe'si *töz* olup, anlamı *kök ve menşe*dir.[20] Karkın boyunun ongonu olan Tavşancıl, Ortaçağda Türklerin bütün

---

15 Tufan Gündüz, a.g.m., s. 62.

16 Zeki Velidi Toğan, *a.g.e.*, 50-52; Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 170.

17 S.G. Agacanov, *Oğuzlar*, Çev. Ekber N. Necef-Ahmet Annaberdiyev, İstanbul, 2002, s. 159.

18 Tufan Gündüz, "Konar-Göçer", *DİA*, C. 26, Ankara, 2002, s. 163.

19 Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 170.

20 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, Ankara, 1995, s. 32.

kartal cinsleri için kullandıkları umumî bir tabirdir.[21] Karkın isminin anlamına gelince, Reşidüddin, Karkın'ın anlamını "çok ve doyuran aş" olarak açıklamıştır.[22] Yazıcıoğlu Ali ve Ebu'l Gazi, Reşidüddin'in verdiği bu bilgiyi tekrarlamışlardır. Yazıcıoğlu Ali kelimenin anlamını "ulu aş ve doyurucu", Ebu'l Gazi ise "aşlı" olarak ifade etmiştir.[23] Bahaeddin Ögel, Oğuz boy isimleri üzerinde yaptığı etimolojik denemede, Karkın isminin anlamının çok karanlık olduğunu ifade ederek bu konuda her hangi bir görüş belirtmemiştir.[24] Zeki Velidi Toğan ise *aşın* ölülerin ruhuna veya mevlit gibi dinî merasimlerde verilen yemek olduğu kanaatindedir. Ona göre Karkın adı bu umumî yemeklerle ilgili bir unvandır.[25]

Dede Karkın

Karkınların Anadolu'da bilinen ilk iskânı bir Türkmen dedesi olan Dede Karkın'ın önderliğinde gerçekleşmiştir. Dede Karkın'la birlikte hareket ederek Anadolu'ya gelen Karkın boyuna mensup gruplardan bazılarını tahrir defterlerinde tespit etmek mümkündür. 1564 tarihli Kars-Maraş tahrir defterinde yer alan bilgiye göre Maraş'ın Göksun nahiyesindeki Tenri Bayat mezrasında *Dede Kargın oğulları* ziraat etmekteydi.[26] Yine aynı bölgede Dede Karkın zaviyesinin hizmetini yerine getiren Dede Karkın isimli bir cemaat mevcuttu. Toplam 19 hane olan cemaatin 9 hanelik bir nü-

21 Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 368.
22 Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 170.
23 Zeki Velidi Toğan, *a.g.e.*, s. 51.
24 Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 341.
25 Zeki Velidi Toğan, *a.g.e.*, s. 97, bkz. 12. dipnot.
26 KKA. TD. nr. 168, v. 242b.

fusu Dede Karkın zaviyesine hizmet etmekteyken, 10 hanelik bir nüfus ise zaviyenin kurbandaranlarıydı. Zaviyenin hizmetiyle ilgilenenlerden biri ise *Evlad-ı Dede Karkın* olarak kaydedilmişti.[27] Ayrıca, Beriyyecik bölgesinin Osmanlı döneminde bağlı olduğu Mardin sancağında da Dede Karkın isimli bir köy bulunmaktaydı.[28] Köyde Dede Karkın'a nisbet edilen bir de zaviye mevcuttu.[29] Maraş ve Mardin sancaklarında bulunan zaviyelerden başka Dede Karkın isimli bir başka zaviye de Hamid sancağına bağlı Uluborlu kazasının Yassıviran köyünde bulunmaktaydı.[30] Buradaki zaviyeden sorumlu kişi de *Evlad-ı Dede Karkın* olarak kaydedilmişti.[31] Maraş, Mardin ve Hamid sancaklarında tespit edilen zaviyelerin kurucuları ile Dede Karkın isimli köyler ve cemaatler onun çevresinde bulunan müritleri ve akrabalarından başkaları değillerdi.

Karkın Boy İsimli Yer Adları

Anadolu'nun fethini takip eden dönemde Oğuz boylarının önemli kısmı Anadolu'ya gelerek, burada kendi isimleriyle köyler kurmaya başlamışlardır.[32] Anadolu'da kurulan köy isimleri üzerinde yapılan araştırmalarda boy ve oymak adlarına dayanan yer isimlerinin önemli bir yer tutuğu

---

27 BOA. TD. nr. 402, s. 536-537; BOA. TD. nr. 998/ II, s. 456.

28 BOA. TD. nr. 64, s. 363; BOA. TD. nr. 998/I, s. 53; BOA. TD. nr. 200, 837; KKA. TD. nr. 117, v. 110a; Nejat Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, Ankara, 1991, s. 61.

29 BOA. TD. nr. 200, s. 839.

30 BOA. TD. nr. 438/I, s. 275.

31 MAD. nr. 3331, s. 36.

32 Fuat Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, Ankara, 1972, s. 84.

anlaşılmaktadır.[33] Oğuz boy isimlerini taşıyan yer adları genellikle XII, XIII ve XIV. yüzyıllardan kalmış olup, Oğuz boy isimlerine yoğun olarak Fırat Nehri ve Ege Denizi arasında tesadüf edilmektedir.[34] Oğuz boy isimlerinin bu sahada yoğun olmasının sebebi Selçukluların iskân politikasının yanında, bölgenin konar-göçer hayatın bir gereği olarak yüksek dağlarla alçak düzlüklerin yan yana veya birbirine yakın bir coğrafî yapıya sahip olmasıdır.[35] Fırat Nehri'nin doğusunda Oğuz boy isimli yer adlarının az olmasında XIV. yüzyılda Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan bir hayli Türk unsurun İran'a ve Orta Anadolu'ya göç etmesi etkilidir.[36]

XVI. yüzyıl itibariyle Anadolu'da 90 adet Karkın isimli yer mevcuttu. Bunların 71'i köy, 17'si mezra, 1'i nahiye ve 1'i de yaylaktır. Karkın boyunun yerleştiği yerler bakımından İç Anadolu ve Batı Anadolu bölgeleri ilk sırada yer almaktadır. Bu cümleden olarak, İç Anadolu bölgesinde 41, Batı Anadolu bölgesinde 30, Doğu Anadolu bölgesinde 10, Akdeniz bölgesinde 4, Karadeniz bölgesinde 3 adet Karkın boy isimli yer bulunmaktaydı. Günümüzde bu yerlerden ancak 24 adeti tespit olunmaktadır. Bunlardan Kırşehir'e

---

33 Bahaeddin Yediyıldız, "Ordu ili Yer-Adları", *Türk Kültürü Araştırmaları*, C. 22, Ankara, 1984, s. 21; Bahaeddin Yediyıldız, "Yer Adı Verme Usulleri", *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1984, s. 26; Mehmet Eröz, "Ege Bölgesinde Yer (Köy ve Şehir) Adları", Türk Kültürü Araştırma Merkezi Yayınları 19, *Reşit Rahmeti Arat Armağanı*, Ankara, 1966, s. 176-177.

34 Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 174.

35 Osman Gümüşçü, "XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Oğuz Boy Adlı Yerleşmeler", *Genel Türk Tarihi*, Ed. Hasan Celal Güzel vd., C. IV, Ankara, 2002, s. 71.

36 Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara, 1992, s. 4-5; Osman Gümüşçü, a.g.m., s. 71.

bağlı Kargın Meşe, Kargın Selimağa, Karkın Kızıközü ile Malatya'ya bağlı Dede Kargın köyleri tahrir defterlerinde tespit edilmiş köyler arasında değildir. Kırşehir'de bulunan köylerin Karkın isminin yanı sıra Meşe, Selimağa, Kızıközü isimlerini de taşıması Karkın cemaatlerinin bahsedilen köylere sonradan yerleştiklerini ve köylerin eski isimlerinin yanında kendi boy isimlerini de kullandıklarını göstermektedir. XVI. yüzyılda mevcut olan köylerin zamanla ortadan kalkmasında köylerin çeşitli sebeplerle nüfus kaybetmelerinin yanında, köy isimlerinin de değişmiş olması etkili olmuştur. Örneğin, XVI. yüzyılda Mardin sancağının Beriyyecik kazasına tabi olarak tespit edilen Dede Karkın köyünün ismi Dedeköy olarak değişmiştir. Öte yandan, Karkın isminin boy adı dışında farklı anlamlarda da kullanılması Karkın isimli köylerin tamamını Karkın boyuna bağlamızı zorlaştırmaktadır. Bu cümleden olarak, karkın kelimesi eriyen karların oluşturduğu akarsu, karla karışık yağan yağmur, marangozlukta kullanılan rende, su değirmenlerinde üst taşın konulmasına yarayan bir çeşit çatal ağaç, karaya veya mora boyanmış deri, hesabını bilmeyecek kadar zengin, tarlada mahsulün fazla büyüyerek yere yatması gibi farklı manalarda kullanılmaktadır.[37] Bunların yanında, karkın kelimesi yer altı sularının yüzeye çıkması sonucunda toprakla karılması anlamına da gelmektedir. Muğla'nın Dalaman ilçesine bağlı Kapukargın köyünün ismi buradan gelmektedir.[38]

---

37 Alemdar Yalçın-Hacı Yılmaz, "Kargın Ocaklı Boyu İle İlgili Yeni Belgeler", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Yıl 8, Sayı 21, Bahar 2002, s. 20-21.

38 Bu bilgi Kapukargın köyü sakinlerinden emekli öğretmen Ali Vatan ile yapılan görüşmede elde edilmiştir.

Burada altı çizilmesi gereken başka bir husus ise Karkın isimli köylerde yaşayanların Karkın boyuna mensup kişiler olup olmadıklarıdır. Özellikle, XVI. yüzyılda meydana gelen nüfus hareketleri[39] göz önüne bulundurulursa Karkın isimli yerlerde Karkınların dışında başka grupların da sakin olmaları söz konusudur. Mesela, Aksaray sancağına bağlı Karguncak mezrasında Yallı cemaati, Bozok sancağındaki Karkın köyünde Tacirli ve Hemşalı cemaatleri sakindi. Belirtilen cemaatler eğer Karkın boyuna mensup değillerse buraların Karkınlar tarafından iskâna açıldığı, fakat sonradan onların köyleri terk etmeleri sonucunda bölgede konar-göçerlik eden diğer cemaatler tarafından köylerin yeniden şenlendirildiği savunulabilir.[40] Aynı durum Karkınlar için de varit olup, farklı isimli köylerde Karkınların yaşadıkları anlaşılmaktadır. İçel sancağına tabi Kargu Çatağı, Kırşehir sancağına tâbi Çatal Meşhed ve Çetek İni ile Maraş sancağına tâbi Kala-i Aşağı Çopurca, Kalecik ve Çakal-ı Sağir karyeleri bu cümledendi.

Konar-Göçer Karkın Cemaatleri

Anadolu'ya gelen Karkınların önemli bir kısmı yerleşik hayata geçerken bir kısmı ise konar-göçer hayata devam

---

39 16. yüzyıldaki nüfus hareketleri için bkz. Alpaslan Demir, 16. Yüzyılda Samsun-Ayıntab Hattı Boyunca Yerleşme Nüfus ve Ekonomik Yapı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2007, s. 198-247; Alpaslan Demir, "16. Yüzyılın İlk yarısında Diyarbakır Şehir Demografisine Göçlerin Etkisi", *Bilig*, Sayı 50, Yaz, 2009, s. 15-28.

40 Tufan Gündüz, "Kayseri'de Mezraların Köye Dönüşmesinde Konar-Göçer Aşiretlerin Rolü", *II. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri, 1998, s. 183-192.

etmişlerdi. Oğuzlar Anadolu'ya geldikten sonra boy yapıları tamamen bozulduğu için, onlar büyük Türkmen taifeleri içinde irili ufaklı cemaatler halinde yaşamışlardı. Tahrir kayıtlarından anlaşıldığına göre, Karkın boyuna mensup konar-göçer teşekküller yaygın olarak Anadolu'nun doğu ve güney bölgelerinde bulunan Türkmen ulusları arasında yer almışlardı. Bu suretle Karkın cemaatleri Halep, Dulkadirli, Ramazanlı ve Bozulus Türkmenlerinin teşekkül ve faaliyetinde rol oynamışlardı. Ayrıca, Batı Anadolu Yörükleri arasında da birkaç Karkın cemaati yaşamıştı.

Halep Türkmenleri arasına bulunan Karkınlar Kanuni devrinden Sultan İbrahim dönemine kadar dört oymağa ayrılmış bir halde yaşamışlardı. Bunlar Sultan İbrahim döneminde Oturak Karkın ve Göçer Karkın olmak üzere iki kısma ayrılmışlardı.[41] Faruk Sümer, Oturak Karkınların Uşak'ın Banaz ilçesine bağlı Büyük Oturak ve Küçük Oturak isimli köylere yerleşmiş olabileceklerini düşünmektedir.[42] Ancak, bunun bir tahminden öteye gitmediği açıktır. XVII. yüzyıldan itibaren, Halep Türkmenleri arasında bulunan Karkınların bir kısmı yerleşik hayata geçerken bir kısmı ise değişik yerlerde konar-göçer hayata devam etmişlerdi.

Bozulus'a dâhil olan Karkın şubesi üç cemaatten ibaretti. Karkın cemaatlerinin nüfusları Kanuni ve II. Selim dönemlerinde kalabalık olmasına karşılık, bu gruplar Bozulus'un Orta Anadolu'ya yaptığı göçlere katılmamış, bir bölümü Güneydoğu Anadolu'da tedricen yerleşik hayata geçerken bir bölümü ise Halep, Yeni İl veya Dulkadir

41 BOA. TD. nr. 773, s. 9-12, 70.
42 Faruk Sümer, a.g.m., s. 340.

Türkmenleri arasında bulunan Karkın aşiretleri arasına karışmışlardı. [43]

Dulkadirli Türkmenleri arasındaki Karkın şubesi, bu cemaatin Halep ve Bozulus Türkmenleri arasındaki teşekkülünden daha ehemmiyetliydi. Fakat Dulkadirli Türkmenleri arasında bulunan bu Karkın şubesi de toplu bir halde değil, dâhil olduğu ilin muhtelif dağılma sahalarından Maraş, Kars, Bozok ve Sivas bölgelerinde küçük kısımlara ayrılmış bir şekilde yaşamışlardı.[44]

Karkın cemaatlerinin bulunduğu diğer bir Türkmen teşekkülü de Ramazanlı Türkmenleriydi. Tarsus bölgesinde Kusun taifesine bağlı cemaat ile İçel sancağında Bozdoğan teşekkülleri arasındaki cemaat bu cümledendir. Her iki cemaat de yerleşik hayata geçmiş olup, Tarsus'taki cemaat Kayaçık-Ağıl mezrasında, İçel'deki cemaat ise Kargu Çatağı isimli köyde sakindi. Batı Anadolu bölgesindeki Yörükler arasında Karkın cemaatleri yok denecek kadar az olup, Hamid ve Teke sancaklarında iki şube halindeydiler.

Sonuç

Karkın boyuna dair ilk bilgiler Reşidüddin'in eseri *Camiü't-Tevarih*'te geçmektedir. Reşidüddin, Karkın isminin anlamı yanında boyun ülüşünü, ongonunu ve damgasını da vermiştir. Karkın boyuna mensup pek çok cemaat Malazgirt Savaşı'nın ardından ve Moğol istilası sırasında Anadolu'nun

[43] Tufan Gündüz, *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri Bozulus Türkmenleri (1540- 1640)*, Ankara, 1997, s. 83.

[44] Faruk Sümer, "Bozoklu Oğuz Boylarına Dair", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi XI. cilt, I. sayıdan ayrı basım*, Ankara, 1953, s. 87.

muhtelif yerlerine gelmiştir. Karkınların Anadolu'da bilinen ilk iskânı Dede Karkın'ın önderliğinde gerçekleşmiştir. Anadolu'ya gelen cemaatlerin bir kısmı köyler kurarak yerleşik hayata geçerken bir kısmı ise ananevi hayat tarzları olan konar-göçerliğe devam etmişlerdir. Karkınlar yerleştikleri köyler ile mezraların pek çoğuna kendi boy isimlerini vermişlerdir. Bu yerlerden 90'ı tahrir defterlerinden tespit olunmaktadır. XVI. yüzyılda tespit edilen 90 adet yerden günümüze ancak 24 adeti ulaşabilmiştir. Konar-göçer hayata devam eden cemaatler ise muhtelif teşekkülleri oluşturan cemaatler olarak yaşamışlardır. Bu gruplar da zamanla yerleşik hayata geçmişlerdir. Zaten XVI. yüzyıl itibariyle konar-göçer Karkınların fazla olmaması onların büyük bir oranda yerleşik hayata geçtiklerini göstermektedir. Konar-göçer hayat sürenler ise XVII ve XVIII. yüzyıllarda ve daha sonraki tarihlerde tedricen yerleşik hayata geçmişlerdir.

XVI. Yüzyılda Karkın Boy İsimli Yer Adları

	Sancağı	Kazası/Nahiyesi	Vasfı	Adı
1	Adana	Berendi	Köy	Karkınlu/Göl Pınarı[1]
2	Aksaray	Aksaray	Mezra	Karguncuk[2]
3	Akşehir	Akşehir	Köy	Karkın[3]
4	Akşehir	Akşehir	Mezra	Karkın[4]
5	Amasya	Arguma	Mezra	Karkın[5]
6	Amasya	Simre-i Ladik	Köy	Karkın[6]
7	Ankara	Murtaza-Abad	Köy	Karkın[7]
8	Ankara	Çubuk	Köy	Karkın[8]
9	Ankara	Ayaş	Köy	Karkın[9]
10	Bayburt	Tercan-ı Ulya	Köy	Karkın[10]
11	Bayburt	Soğans	Köy	Karkın[11]
12	Beyşehir	Göci	Köy	Karkın[12]
13	Biga	Ezine Pazarı	Köy	Karkın[13]
14	Bolu	Viranşehir	Köy	Kargun[14]

---

1 BOA. TD. nr. 450, s. 312; BOA. TD. nr. 998/II, s. 338; BOA. TD. nr. 254, s. 285; KKA. TD. nr. 114, v. 148b.
2 BOA. TD. nr. 1061, s. 187; BOA. TD. nr. 387/I, s. 132.
3 BOA. TD. nr. 40, s. 685; BOA. TD. nr. 455, s. 483; BOA. TD. nr. 387/I, s.72; KKA. TD. nr. 146, v. 21a.
4 BOA. TD. nr. 387/I, s. 74.
5 Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 314.
6 BOA. TD. nr. 90, s. 80; BOA. TD. nr. 387/II, s. 373; KKA. TD. nr. 34, v.157b.
7 BOA. TD. nr. 438/I, s. 378.
8 BOA. TD. nr. 117, s. 182; BOA TD. nr. 438/I, s. 382; KKA. TD. nr. 74, v. 121b.
9 BOA. TD. nr. 117, s. 405; BOA. TD. nr. 438/1, s. 394; KKA. TD. nr. 74, v. 283b.
10 BOA. TD. nr. 60, s. 136; BOA. TD. nr. 966, s. 20; BOA. TD. nr. 387/II, s. 861; KKA. TD. nr. 46, v. 131a.
11 BOA. TD. nr. 387/II, s. 847.
12 BOA. TD. nr. 40, s. 492; BOA. TD. nr. 381/I, s. 48; KKA. TD. nr. 137, v. 6b.
13 BOA. TD. nr. 59. s. 157; BOA. TD. nr. 166, s. 234; KKA. TD. nr. 79, v. 113a.
14 BOA. TD. nr. 88, s. 482; BOA. TD. nr. 438/II, s. 477.

15	Bolu	Viranşehir	Köy	Karkın[15]
16	Bolu	Viranşehir	Köy	Karkın[16]
17	Bolu	Dodurga	Köy	Karguncak[17]
18	Bozok	Akdağ	Köy	Karkın[18]
19	Bozok	Çubuk	Köy	Karkın[19]
20	Canik	Ordu	Köy	Karkınlu[20]
21	Çankırı	Çankırı	Köy	Kınıkcık Karkın/ İldüzen[21]
22	Çankırı	Tosya	Köy	Karkın[22]
23	Çankırı	Tosya	Köy	Karkın[23]
24	Çorum	İskilip	Köy	Ulu Karkın[24]
25	Çorum	İskilip	Köy	Dere-i Karkın[25]
26	Çorum	Tahte't-Tarik	Mezra	Karkın[26]
27	Diyarbakır	Garbi-i Amid	Köy	Dere-i Kargın/ Bayram Bey[27]
28	Ergani	Ergani	Mezra	Karkın[28]
29	Hamid	Yuva	Köy	Karkın[29]
30	Hamid	Yuva	Mezra	Karkın Bükü[30]

15 BOA. TD. nr. 88, s. 482; BOA. TD. nr. 438/II, s. 475.
16 BOA. TD. nr. 88, s. 452; BOA. TD. nr. 438/II, s. 475.
17 BOA. TD. nr. 438/II, s. 549; KKA. TD. nr. 19, v. 138b.
18 Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 313.
19 BOA. TD. nr. 998/II, s. 594; BOA. TD. nr. 314, s. 565; KKA. TD. nr. 30, v. 180b.
20 BOA. TD. nr. 13, s. 45; BOA. TD. nr. 37, s. 131.
21 KKA. TD. nr. 81, v. 50b.
22 BOA. TD. nr. 100, s. 352; BOA. TD. nr. 438/II, s. 732; KKA. TD. nr. 81, v. 102b.
23 BOA. TD. nr. 100, s. 353; BOA. TD. nr. 438/II, s. 735; KKA. TD. nr. 81, v. 102b.
24 BOA. TD. nr. 444, s. 177; BOA. TD. nr. 387/II, s. 408; KKA. TD. nr. 38, v. 156a.
25 BOA. TD. nr. 444, s. 179; BOA. TD. nr. 387/II, s. 408; KKA. TD. nr. 38, v.158b.
26 BOA. TD. nr. 387/II, s. 410.
27 KKA. TD. nr. 155, v. 215a; BOA. TD. nr. 998/I, s. 49-55.
28 BOA. TD. nr. 998/I, s. 106.
29 BOA. TD. nr. 30, s. 399; BOA. TD. nr. 121, s. 397; BOA. TD. nr. 438/I, s. 302; BOA. TD. nr. 994, s.135; KKA. TD. nr. 51, v. 236a
30 BOA. TD. nr. 30, s. 401; BOA. TD. nr. 121, s. 404; BOA. TD. nr. 438/I, s. 302; BOA. TD. nr. 994, s.137; KKA. TD. nr. 51, v. 233b

31	Hamid	Karaağaç-ı Gölhisar	Köy	Karkın[31]
32	Hamid	Karaağaç	Köy	Karkın[32]
33	Hüdavendigar	Sifrihisar	Köy	Karkın[33]
34	Hüdavendigar	Sifrihisar	Köy	Karkın[34]
35	Hüdavendigar	Sifrihisar	Köy	Karkın[35]
36	Hüdavendigar	Sifrihisar	Köy	Karkın[36]
37	Hüdavendigar	Sifrihisar	Köy	Karkın[37]
38	Hüdavendigar	Bursa	Köy	Karkın[38]
39	Hüdavendigar	Geyve	Köy	Karkın[39]
40	Karahisar-ı Sahip	Barçınlı	Köy	Sivri Karkın[40]
41	Karahisar-ı Sahip	Barçınlı	Köy	Karkuncuk[41]
42	Karahisar-ı Sahip	Şuhut	Köy	Karkuncuk[42]
43	Karahisar-ı Sahip	Şuhut	Köy	Kiçi Karkın[43]
44	Karahisar-ı Sahip	Şuhut	Köy	Ulu Karkın[44]
45	Karahisar-ı Sahip	Sandıklı	Köy	Karkın[45]
46	Karahisar-ı Sahip	Bolvadin	Köy	Yassı Karkın[46]

[31] BOA. TD. nr. 30, s. 22; BOA. TD. nr. 121, s. 46; BOA. TD. nr. 438/I, s. 249; KKA. TD. nr. 51, v. 21b.

[32] BOA. TD. nr. 30, s. 564; BOA. TD. nr. 121, s. 493; BOA. TD. nr. 438/I, s. 320; BOA. TD. nr. 994, s. 329; KKA. TD. nr. 51, v. 179a.

[33] BOA. TD. nr. 23, s. 363; BOA. TD. nr. 111, s. 265; BOA. TD. nr. 166, s. 123.

[34] BOA. TD. nr. 23, s. 392; BOA. TD. nr. 111, s. 300; BOA. TD. nr. 166, s. 125.

[35] BOA. TD. nr. 23, s. 410; BOA. TD. nr. 111, s. 284; BOA. TD. nr. 166, s. 126.

[36] BOA. TD. nr. 23, s. 392, BOA. TD. nr. 111, s. 300.

[37] BOA. TD. nr. 23, s. 399; BOA. TD. nr. 111, s. 307.

[38] BOA. TD. nr. 111, s. 32.

[39] KKA. TD. nr. 80, v. 174b.

[40] BOA. TD. nr. 438/I, s. 204; KKA. TD. nr. 154, v. 167a.

[41] BOA. TD. nr. 147, s. 449; BOA. TD. nr. 438/I, s. 203; KKA. TD. nr. 154, v. 155a.

[42] BOA. TD. nr. 438/1, s. 188; KKA. TD. nr. 154, v. 228a.

[43] BOA. TD. nr. 147, s. 342; BOA. TD. nr. 438/I, s. 189; KKA. TD. nr. 154, v. 232a.

[44] BOA. TD. nr. 438/I, s. 189; KKA. TD. nr. 154, v. 183a.; BOA. TD. nr. 508, s. 161.

[45] BOA. TD. nr. 147, s. 216; BOA. TD. nr. 438/I, s. 179; KKA. TD. nr. 154, v. 284b; BOA. TD. nr. 508, s. 265.

[46] BOA. TD. nr. 147, s. 397; BOA. TD. nr. 438/I, s. 196; KKA. TD. nr. 154, v. 121a.; BOA. TD. nr. 636, s. 105.

47	Karahisar-ı Şarki	Naibli	Köy	Karkın[47]
48	Karahisar-ı Şarki	Bedirli	Köy	Karkın[48]
49	Karahisar-ı Şarki	Karahisar-ı Şarkı	Mezra	Karkın[49]
50	Karesi	Sındırgı	Köy	Karkın[50]
51	Karesi	Sındırgı	Köy	Karkın/Koca Beylü[51]
52	Karesi	Sındırgı	Köy	Karkın/Çınarcık[52]
53	Karesi	Temrezler	Köy	Karkın[53]
54	Karesi	Doğan Hisarı	Yaylak	Karkın[54]
55	Kayseri	Kenar-ı Irmak	Mezra	Karkın[55]
56	Kayseri	Kenar-ı Irmak	Mezra	Karkın[56]
57	Kırşehir	Hacı Bektaş	Köy	Karkıncık[57]
58	Kocaeli	Şile	Köy	Karkın/Mir Ahur Ali[58]
59	Konya	Sahra-yı Konya	Köy	Karkın[59]
60	Konya	Eskiil	Köy	Karkın[60]
61	Konya	Larende	Köy	Karkın[61]
62	Malatya	Subadra	Mezra	Karkın[62]

47 BOA. TD. nr. 387/II, s. 569; BOA. TD. nr. 255, s. 191; BOA. TD. nr. 482, s. 318; BOA. TD. nr. 478, s. 335; KKA. TD. nr. 174, v. 142a.
48 BOA. TD. nr. 387/II, s. 619; KKA. TD. nr. 169, v. 76b.
49 BOA. TD. nr. 255, s. 49; BOA. TD. nr. 482, s. 46; KKA. TD. nr. 174, v. 26b.
50 BOA. TD. nr. 166, s. 266.
51 BOA. TD. nr. 166, s. 262; BOA. TD. nr. 153, s. 159; KKA. TD. nr. 152, v. 91a.
52 BOA. TD. nr. 166, s. 264; BOA. TD. nr. 153, s. 193; KKA. TD. nr. 152, v. l0lb.
53 BOA. TD. nr. 166, s. 294; KKA. TD. nr. 152, v. 285b.
54 KKA. TD. nr. 152, v. 211b.
55 BOA. TD. nr. 976, s. 127.
56 BOA. TD. nr. 976, s. 129; KKA. TD. nr. 136, v. 173a.
57 BOA. TD. nr. 998/II, s. 662; BOA. TD. nr. 305, s. 61; KKA. TD. nr. 139, v. 67b-90b.
58 BOA. TD. nr. 436, s. 171; KKA. TD. nr. 49, v. 108b.
59 BOA. TD. nr. 40, s. 43; BOA. TD. nr. 63, s. 37; BOA. TD. nr. 455, s. 31; KKA. TD. nr. 104, v. 51a.
60 KKA. TD. nr. 149, v. 66b.
61 KKA. TD. nr. 104, v. 165b.
62 BOA. TD. nr. 257, s. 65; KKA. TD. nr. 142, v. 299a.

63	Maraş	Aynü'l-Arus	Mezra	Karkın[63]
64	Mardin	Beriyyecik	Köy	Dede Karkın[64]
65	Mardin	Mardin	Köy	Kargun[65]
66	Ruha	Samsat	Köy	Karkune[66]
67	Saruhan	Akhisar	Köy	Karkın[67]
68	Saruhan	Marmara	Köy	Karkın[68]
69	Saruhan	Yunddağı	Köy	Karkın/ Eskiler[69]
70	Saruhan	Yunddağı	Köy	Küçük Karkın[70]
71	Saruhan	Demirci	Köy	Karkın[71]
72	Saruhan	Doğan Hisarı	Köy	Küçük Karkın[72]
73	Sis	-	Mezra	Karkın[73]
74	Sivas	Sivas	Mezra	Karkın[74]
75	Sivas	Yıldız	Köy	Karkın[75]
76	Sivas	Tozanlı	Köy	Karkın[76]
77	Sivas	Artuk Abad	Köy	Karkın[77]

[63] İbrahim Solak, Kanuni Döneminde Elbistan Kazası, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1996, s. 373.

[64] BOA. TD. nr. 64, s. 363; BOA. TD. nr. 998/I, s. 53; BOA. TD. nr. 200, s. 837.

[65] BOA. TD. nr. 64, s. 265; BOA. TD. nr. 998/I, s. 49; BOA. TD. nr. 200, s. 566; KKA. TD. nr. 117, v.169a.

[66] BOA. TD. nr. 387/II, s. 933.

[67] KKA. TD. nr. 125, v. 156a; BOA. TD. nr. 166, 358; BOA. TD. nr. 165, s. 515; KKA.TD. nr. 115, v. 108b.

[68] KKA. TD. nr. 125, v. 97b; BOA. TD. nr. 166, s.332; BOA. TD. nr. 165, s. 551; KKA. TD. nr. 115, v. 184b.

[69] KKA. TD. nr. 115, v. 65b; BOA. TD. nr. 102, s. [39]

[70] BOA. TD. nr. 166, s. 312; BOA. TD. nr. 165, s. 41; KKA. TD. nr. 115, v. 69b.

[71] BOA. TD. nr. 166, s. 345; BOA. TD. nr. 165, s. 457.

[72] BOA. TD. nr. 166, s. 308; BOA. TD. nr. 165, s. 23.

[73] BOA. TD. nr. 988/II, s. 401; KKA. TD. nr. 150, v. 69a.

[74] BOA. TD. nr. 387/II, s. 516; BOA. TD. nr. 79, s. 592; KKA. TD. nr. 14, v. 90a.

[75] BOA. TD. nr. 387/II, s. 448; BOA. TD. nr. 287, s. 204; KKA. TD. nr. 14 v. 231b.

[76] BOA. TD. nr. 387/II, s. 446; BOA. TD. nr. 287, s. 118; KKA. TD. nr. 14, v. 184b.

[77] BOA. TD. nr. 387/II, s. 483; BOA. TD. nr. 79, s. 37.

78	Sivas	Artuk Abad	Köy	Karkın[78]
79	Sivas	Mecitözü	Köy	Karkın[79]
80	Sivas	Komanat	Mezra	Karkıncık[80]
81	Sivas	Turhal	Köy	Karkın[81]
82	Sivas	Frenk Hisarı (Sonisa)	Köy	Karkın[82]
83	Sultanönü	Karacaşehir	Köy	Karkın[83]
84	Sultanönü	Seyitgazi	Köy	Karkın[84]
85	Şevle	-	Nahiye	Karkın[85]
86	Tarsus	Tarsus	Mezra	Karkın[86]
87	Tarsus	Tarsus	Mezra	Karkın Oluğu[87]
88	Teke	Antalya	Köy	Karkın[88]
89	Trabzon	Rize	Köy	Karkın[89]
90	Trabzon	Çepni	Mezra	Kargun[90]

78 BOA. TD. nr. 387/II, s. 483; BOA. TD. nr. 79, s. 37.
79 BOA. TD. nr. 387/II, s. 479; BOA. TD. nr. 79, s. 345.
80 BOA. TD. nr. 387/II, s. 438.
81 Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 314.
82 BOA. TD. nr. 54, s. 46; BOA. TD. nr. 387/II, s. 535; KKA. TD. nr. 12, v. 85b.
83 BOA. TD. nr. 438/I, s. 226; KKA. TD. nr. 145, v. 51b.; BOA. TD. nr. 515, s. 49.
84 BOA. TD. nr. 438/I, s. 142.
85 KKA. TD. nr. 265, v. 66a-66b.
86 BOA. TD. nr. 998/II, s. 365; KKA. TD. nr. 134, v. 95a.
87 BOA. TD. nr. 998/II, s. 358.
88 KKA. TD. nr. 107, v. 47b.
89 BOA. TD. nr. 387/II, s. 737; KKA. TD. nr. 43, v. 58b.
90 BOA. TD. nr. 387/II, s. 748.

Günümüzde Karkın İsimli Köyler[45]

	İli	İlçesi	Bucağı	Adı
1	Afyon	Sandıklı	Merkez	Kargın
2	Ankara	Çubuk	Merkez	Kargın
3	Ankara	Kalecik	Çandır	Kargın
4	Ankara	Kırıkkale	Balışıh	Kargın
5	Antalya	Korkuteli	Merkez	Kargın
6	Balıkesir	Bigadiç	Merkez	Kargın
7	Çorum	Alaca	Merkez	Kargın
8	Çorum	İskilip	Merkez	Dere Kargın
9	Eskişehir	Merkez	Merkez	Kargın
10	Eskişehir	Sivrihisar	Merkez	Karkın
11	Malatya	Merkez	Yazıhan	Dede Kargın
12	Manisa	Turgutlu	Ahmetli	Kargın
13	Manisa	Demirci	Yarbasan	Kargınışıklar
14	Niğde	Aksaray	Taşpınar	Karkın
15	Sivas	Yıldızeli	Çırçır	Kargın
16	Sivas	Koyulhisar	Merkez	Karkın
17	Tokat	Merkez	Çamlıbel	Kargın
18	Tokat	Turhal	Merkez	Kargın
19	Tokat	Merkez	Çamlıbel	Kargıncık
20	Kastamonu	Tosya	Merkez	Kargın
21	Kırşehir	Kaman	Merkez	Kargınkızıközü
22	Kırşehir	Kaman	Merkez	Kargınmeşe
23	Kırşehir	Kaman	Merkez	Kargınselimağa
24	Kırşehir	Mucur	Merkez	Karkın

45 Köylerimiz 1981, T.C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, Ankara, 1982.

Kaynakça

I. Arşiv Vesikası:

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tahrir Defterleri (BOA. TD.)

13, 23, 30, 37, 40, 59, 60, 63, 64, 69, 79, 83, 88, 90, 102, 100, 111, 117, 121,137, 147, 153, 165, 166, 182, 200, 225, 254, 257, 272, 287, 288, 305, 314, 315, 387, 381, 397, 402, 419, 436, 438, 444, 448, 450, 455, 482, 493, 508, 515, 561, 773, 966, 976, 994, 998, 1040, 1061.

2. Kuyud-ı Kadime Arşivi Tahrir Defterleri (KKA. TD.)

3, 10, 12, 14, 19, 26, 29, 30, 34, 37, 38, 40, 43, 49, 51, 54, 74, 79, 80, 81, 101, 104, 107, 108, 114, 115, 116, 117, 125, 128, 131, 134, 136, 139, 142, 145, 146, 149, 150, 152, 154, 155, 168, 169, 174, 265, 315.

II. İnceleme ve Araştırmalar:

Agacanov, S.G., *Oğuzlar*, Çev. Ekber N. Necef-Ahmet Annaberdiyev, İstanbul, 2002.

Demir, Alpaslan, *16. Yüzyılda Samsun-Ayıntab Hattı Boyunca Yerleşme Nüfus ve Ekonomik Yapı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2007.

---------, "16. Yüzyılın İlk yarısında Diyarbakır Şehir Demografisine Göçlerin Etkisi", *Bilig*, Sayı 50, Yaz, 2009, s. 15-28.

Eröz, Mehmet, "Ege Bölgesinde Yer (Köy ve Şehir) Adları", *Türk Kültürü Araştırma Dergisi 19, Reşit Rahmeti Arat Armağanı*, Ankara, 1966, s. 176-177.

Gümüşçü, Osman, "XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Oğuz Boy Adlı Yerleşmeler", *Genel Türk Tarihi*, Ed. Hasan Celal Güzel vd., C. IV, Ankara 2002, s. 71.

Gündüz, Tufan, "Konar-Göçer", *DİA*, C. 26, Ankara 2002, s. 163.

---------, "Oğuzlar", *Genel Türk Tarihi*, Ed. Hasan Celal Güzel vd., C. II, Ankara 2002, s. 57.

---------, "Kayseri'de Mezraların Köye Dönüşmesinde Konar-Göçer Aşiretlerin Rolü", *II. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri 1998, s. 183-192.

---------, *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri Bozulus Türkmenleri (1540-1640)*, Ankara 1997.

Göyünç, Nejat, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, Ankara 1991.

Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1997.

Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lûğati't- Türk*, Çev. Besim Atalay, C. I, Ankara 1985.

Köylerimiz 1981, T.C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, Ankara 1982.

Köprülü, Fuat, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, Ankara 1972.

Orhun, H. Namık, *Eski Türk Yazıtları*, C. I, Ankara 1994.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, C. I, Ankara 1995.

Tüysüz, Cem, "Oğuzlar", *Türkler*, Ed. Hasan Celal Güzel vd, C. II, Ankara 2002.

Toğan, Zeki Velidi, *Oğuz Destanı, Reşidüddin Oğuznamesi, Tercüme ve Tahlili*, İstanbul 1982.

Solak, İbrahim, *Kanuni Döneminde Elbistan Kazası*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1996.

Sümer, Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri- Boy Teşkilatı- Destanları*, İstanbul 1992.

---------, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1992.

---------, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, C. I, İstanbul 1999.

---------, "Oğuzlar", *MEB İslam Ansiklopedisi*, Eskişehir 2001, s. 378-379.

----------, "Bozoklu Oğuz Boylarına Dair", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi XI. cilt, I. sayıdan ayrı basım*, Ankara 1953, s. 87.

Yediyıldız, Bahaeddin, "Ordu ili Yer-Adları", *Türk Kültürü Araştırmaları*, C. 22, Ankara 1984, s. 21.

----------, "Yer Adı Verme Usulleri", *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1984, s. 26.

Yalçın, Alemdar -Hacı Yılmaz, "Kargın Ocaklı Boyu ile İlgili Yeni Belgeler", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Yıl 8, Sayı 21, Bahar 2002, s. 20-21.

Safevî-Osmanlı Savaşının Gerçekleştiği Sahra-yı Dede Garkın

Ahmet TAŞĞIN [*]

Giriş

Bildiri konusu, Osmanlı ve Safevî Devleti arasında farklı bölgelerde sürdürülen çatışmalardan Mardin yakınlarındaki Sahra-yı Dede Garkın savaşıdır. Bu savaş Çaldıran Savaşı dışında her iki ülkenin farklı yerlerde sürdürdüğü savaşlardan birisiydi. Her iki ülkenin askerî kuvvetleri Dede Garkın Sahrasında karşı karşıya geldi. Savaşın gerçekleştiği bölge, adını Babaî hareketinin önderi Dede Garkın'dan aldı. Buradan yola çıkarak bu bölgede Türkmen toplulukların karşılaşmasını dini ve siyasi değerlendirmenin dışında aktarmayı amaçladı. Hatta çalışma toplulukların Babaî hareketinin önderi ve Sahra-yı Dede Garkın adlı yerle ilişkili farklı bölge ve siyasî yapı etrafında dağılımı ve bunun gerekçelendirilmesini yaptı.

[*] Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Konya.

Bildiri, Osmanlı ve Safevî Devlet yönetimi altındaki Türkmen topluluklarının iki farklı siyasî ve dinî programın parçasıyla Türkmen babalarının bulunduğu bölgede karşılaşmasını, farklı iki yapıyı her iki devletin komutanları arasında Dede Garkın sahrasında yaptıkları savaş etrafında anlattı. Bu savaş, Türkmen topluluklarını siyasî, kültürel, dinî ve sosyal farklı iki yapıya ayırdı. Hatta uzun süre devam eden devletleşme ve paralel yerleşim programı etki ve çerçevesinde birbirinden farklılaşan toplulukların ayrıştığı anlamına gelmektedir. Bu savaş, iki ülke arasındaki kültürel, siyasî ve dinî çizginin anlaşılmasındaki eşiktir. Savaşın görünen yönü, iki ülke arasında askerî mücadeledir. Savaş sonrasında meydana gelen değişiklik ise ziyaret bölgesinde bulunan toplulukların göçlerle Safevîlere katılmaları, göçlerin artmasıyla başıboş kalan bölgeler ve Diyarbakır, Mardin ve Urfa çevresinde azalan Türkmen nüfusudur. Beraberinde Osmanlı Devleti sınırlarının daha fazla genişlemesi ve yeni bölgelerin siyasî sınırlara katılımıdır. Bu savaş aynı zamanda Safevî Devleti'nin meşruiyeti ve Selçuklu siyasî coğrafyasının ikiye bölünüp Azerbaycan, Akkoyunlu, Horasan'da bulunan toprakların Safevî Devleti'ne verildiği anlamını taşımaktadır. Böylece etkileri günümüze kadar sürecek bir gövde de iki başlı siyasî bir yapının kurulduğu, sürdürüldüğü ve birbirinin meşruiyetini tanıdığı yeni bir tecrübe anlamına gelmektedir.

Dede Garkın sahrası, yerleşik hayatın siyasî, dinî ve kültürel yazılı kültür yapısıyla konargöçer siyasî, dinî ve kültürel sözlü kültür yapısını ve bunlar arasındaki ilişkiyi görmeyi ve değerlendirmeyi sağlamada bir sembol ve işarettir. Sembol ve işaret ikilisi üzerinden tarihî metinlerin biçimlendirdiği zihnin ve kamusal dilin kuşattığı alanın yeniden

değerlendirilmesini ve görülmesini sağlamada kolaylık sunar. Bu ima, her iki ülke tarafından birbirini tanımlayan ya da en azından kendi programını tanımlayan söylemi görünür kılmaktadır. Böylece her iki dünyanın aynı söz dizimi üzerinden kavram ve terimlerinin yeni baştan veya içerden kurulmasını da zorunlu kılmaktadır. Bu durum birbirine karıştırılarak veya dikkate değer bulunmadan taşınıp her iki yapının birbiri arasındaki farkı ya da anlamı önemsizleştirmektedir. Bildiri, bu eksende her iki devletin geliştirdiği ideolojinin din, ekonomi ve siyasî merkezde oluştuğuna diğer yandan da dinin söylem ve siyasal propagandanın bir parçasına dönüştüğüne dikkat çekmektedir. Bu programın gerçekleşmesinde araçlar ve yöntem aynı olmasına rağmen farklı gibi görünmekte veya gösterilmekte olduğu dikkatten kaçırılmaktadır. Bu durum her iki ülkenin oluşumunda başvurduğu ve netice aldığı program Türkmen sosyal, siyasi ve dini yapısını hedef almakta ve bu yapıyı dönüştürmektedir. Doğal olarak Dede Garkın ve onun liderliğini yaptığı diğer bir ifade ile Babai hareketinin temsil ettiği ve verdiği mücadeleye aykırı bir yapıya doğru gidilirken meşruiyetini birbirinden veya birbirlerine karşı verdikleri mücadeleyle sağlamışlardır. Çatışma iki yönlü ve birbirinden farklı eksenlere işaret ederek taraftarları oluşan siyasî bir programa dönüşen yeni bir yapı oluşmuş ve oluşturmuştur.

Safevî Devleti ile Osmanlı Devleti arasında uzun süre siyasi anlaşmazlık oldu. Bu anlaşmazlığı Erdebil Tekkesi'nin sûfîlik geleneğini terk ederek siyasal bir harekete dönüştürmesine kadar götürebiliriz. Erdebil Tekkesi'nin bir süre sonra siyasal bir hareket olarak devlete dönüşme hazırlıklıları, başarıya ulaşması ve ardından faaliyet alanını Osmanlı Devleti

topraklarında yürütmeye başlaması, bu anlaşmazlığın başlıca faktörleri arasındadır. Tekke, doğal olarak öteden beri bağlantısı bulunduğu topluluklar ve halifeleri üzerinden o güne kadar görülmemiş farklı bir oluşum içine girmekle yeni yapılanmasını da başlatmış oldu. Özellikle faaliyetin en göze çarpanı, Erdebil Tekkesi bağlıları olan göçebe toplulukları üzerinde yürütüleniydi.[1] Bu topluluklara yönelik siyasal faaliyetler gerginliğin başlıca nedenleri arasında yer almaktaydı. Siyasallaşma sadece Osmanlı Devleti veya Sünnî çevrelerde değil aynı zamanda Erdebil Tekkesi'nin halifeleri ve müridleri arasında da rahatsızlığa neden olmuştu.[2]

Bildiri, Safevî ve Osmanlı Devleti arasındaki mücadelenin dinî bir çekişmeye indirilme gayretinde olunduğu ve konunun söyleme bu haliyle yansıtıldığına dikkat çekmektedir. Gerçi her iki devlet tarafından konunun dinî boyutunun ön planda tutulduğu ve devlet politikası haline getirildiği bir gerçektir.[3] Fakat dinî propagandayı ön planda tutuşun siyasî faaliyetin parçası olduğu da bir gerçektir. Hatta daha ileri boyutta dinin siyasallaşması bunu yönlendirmiştir.[4]

---

1 Faruk Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşunda ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992, s.15-42.

2 Mecdi Muhammed Efendi, *Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri*, Cilt 1, Neşre Hazırlayan: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 78.

3 Rudi Paul Lindner, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, Çeviren: Müfit Güney, İmge Kitabevi, Ankara, 2000, s. 171; Adel Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri*, Çeviren Ahmet Emin Dağ, Anka Yayınları, İstanbul, 2001, s. 162.

4 Diğer yandan konunun dinî boyutu güncelliğini ve geçerliliğini korumaktadır. Tarafların konuyu bu boyutta ele alıp sürdürmeleri

Safevî Devleti ile Osmanlı Devleti arasındaki siyasî mücadelenin dinî boyutu üzerinde durulmalıdır. Osmanlı Devleti'nin Safevî Devleti'ne yöneltmiş olduğu dinî propaganda ile Safevî Devleti'nin paralel tanımları arasındaki ilişki ortaya konulmalıdır. Çünkü güncelliğini koruyan bu konunun geleneksel tanımlar üzerinden yürüdüğünü göz önünde tutarak Osmanlı ve Safevî Devletleri arasında süregiden mücadele dinî odaklanma üzerinden yürütülmüştür. Doğal olarak bu çerçevede her iki devlet kendi tanımlarını üretti. Dolayısıyla Kızılbaş terimine Safevîler bir başka anlam yüklerken Osmanlı bir başka anlam yükledi. Doğrusu, taraflar ortak terime, sosyal bir tanım olmanın sınırlarını zorlayıp tarihsel alanından çıkararak dinî bir içerik de kazandırdı.

Dinin, devletlerin resmî ideolojisi olarak kendi halkına çevrilmesi de iktisadî ve siyasî endişenin sonucu olabilir. Şîîlik ve Sünnîlik, iktisadî ve siyasî sistemin yerleştirilmesi ve sürdürülmesi için resmî mezhep haline getirildi. Bütün bu önlemler Safevî Devleti'nin Osmanlı Devleti sosyal tabanından yararlanma isteği sonucunda ortaya çıktı. Bu yararlanmanın geri döndürülmesi, azaltılması veya etkisiz kılınması için her iki devlet arasında gerekli yazışmalar yapılmış olmasına karşın sonuçsuz kalmıştır. Doğal olarak alınan yeni önlemler bir öncekinden daha fazla sertleşti. Öyle ki, ticarî ilişkiler başta olmak üzere birçok

---

günümüze kadar devam etmiştir. Doğrusu konunun dinî bir mesele olarak ele alınması ve bunun uzantıları için başlı başına bir çalışma gereklidir. Özellikle Safevi Devleti'nin dayandığı temel tanımları ile bu tanımların süreç içerisindeki değişimi ele alınmalıdır.

alanda var olan ilişkileri sınırlamalara vardırılacak düzeye kadar ulaştı.[5]

Safevî Devleti'nin ilk kurulduğu yıllarda Safevîlerin konargöçer topluluklara yönelik faaliyetlerini Osmanlı Devlet adamları iktisadî ve siyasî olarak ele aldı. Hatta Safevî Devleti bağlılarının Osmanlı Devleti bünyesinde meydana getirdikleri veya karıştıkları isyanlarda da konu ekonomik ve siyasî boyutuyla gündeme geldi.[6] Kaldı ki, bu konudaki diplomatik yazışmalar da bunu doğrulamakta ve Şah İsmail ile II. Beyazıt arasındaki yazışmalarda söz konusu mesele açıkça dile getirilmektedir. Özellikle Safevîler, Osmanlı Devlet adamlarından Osmanlı sınırları içerisindeki bağlılarının kendilerini ziyaretlerine mani olmamasını istemiştir. Buna karşın II. Bayezid'in bu talebe cevabı, siyasî veya dinî değil bilakis nüfusun yer değiştirmesi ve bunun olumsuz sonuçlarına yönelik olmuştur. Bu bakımdan da giden toplulukların askerden kaçtıklarını ve geri dönmediklerini yaylakların boş kaldığı gerekçesini ileri sürmüştür. Şah İsmail de bunun sadece bir ziyaret olduğunu ve bu ziyaretlerin böyle bir amacının olmadığına dair cevap vermesiyle karşılıklı yazışmalar devam etmiştir.

---

5 Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devlet'inin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiileştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Osmanlı I*, Editör: Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, ss. 269-281.

6 Tahsin Yazıcı, "Şah İsmail", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 11, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, s. 277. Şehzadeler arasında çıkan kavganın da bu yaklaşım ve uygulanacak programla ilgili olduğu açıktır. Bakınız; Çağatay Uluçay, "Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?", *Tarih Dergisi*, Sayı 9/10/11-12, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1954-55, ss. 53-90/117-142/185-200.

Bu noktada Şah İsmail'in ileriye dönük bazı çalışmalar içerisinde olduğu bir yana II. Bayezid'in konuya bakışı ve konuyu iktisadî bir mesele olarak değerlendirmesi dikkat çekicidir. Sonraki yıllarda konunun iktisadî ve siyasî boyutu unutularak dinî boyutu ön plana çıkarıldı. Çünkü Safevî Devleti kurumsallaşmaya başladı ve din de kurum olarak devletin ideolojik aygıtlarına dönüştü. Osmanlı Devleti'ndeki kurumsallaşma süreci en az bir asır önce tamamlanmıştı. Bu bakımdan da iki ülke devlet adamları dinî kurumsallaşma sürecini siyasanın bir parçası kıldılar. Her iki devlet de tam anlamıyla dini ideolojik olarak "Sünnîlik"[7] ve "Şîîlik"[8] şeklinde sundu. İdeolojik kavramsallaştırmayı bu propagandanın aracı haline dönüştürdü.

Her iki devlet de yönettiği tebaası için ortak bir söylemi gerçekleştirme aşamasını tamamlamaya gayret etti. Bunun gerçekleşmeye başladığına inandıklarından itibaren de siyasî faaliyetlerden askerî faaliyetlere kaydı. Resmî, diplomatik yazışmaların yerini savaş aldı. Bütün hazırlıklar yapıldı ve dönemin teknolojik bütün imkânları kullanıldı. 23 Ağustos 1514 tarihli Çaldıran yakınlarında gerçekleşen savaş Safevî ve Osmanlı Devleti arasında bir dönüm noktasıdır. Çaldıran Savaşı, Safevîlerin etkinliklerini yavaşlatmalarına neden olmakla beraber iki ülke halkları arasındaki ortak sosyal yapıya rağmen mesafeler oluşmasını da sağlamıştır. Artık her

---

7 Şehabeddin Tekindağ, "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi", *Tarih Dergisi*, Cilt 17, Sayı 22, Mart 1967, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1968, ss. 52-56.

8 Hüseyin Mircaferi, *Safeviler Devrinde İran Kültür ve Medeniyeti*, (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Doktora Tezi), İstanbul, 1972, s. 47-56.

iki devlet birbirini mezhepleri üzerinden tanımlamakta ve her iki ülke toplulukları arasındaki farklılaşma da bu çerçevede gerçekleşmektedir. Safevî ve Osmanlı arasındaki savaş, Safevîlerin savunmaya çekilmelerine neden olmuş ve Osmanlı Devleti'nin daha geniş bir coğrafyada etkinliğini artırmasına da imkân sağlamıştır.

Bildiriye konu olan olay ise Mardin yakınlarındaki Dede Garkın Sahrası'nda gerçekleşen savaştır. Bu savaş üzerinden yukarıda dile getirilen konuya aktarabiliriz. Safevîler ve Osmanlılar arasında irili ufaklı birçok savaş yapıldı. Bu savaşlar arasında özellikle dikkatlerden kaçan Mardin ovasında bulunan Dede Garkın Sahrası'nda yapılanıdır. Dede Garkın Sahrası'ndaki savaş, Safevîlerin Diyarbekir Valisi Karahan Ustaclu ve Osmanlı ordusu komutanı Bıyıklı Mehmet Paşa arasında gerçekleşti.[9] Bu savaşta Safevîlerin büyük komutanlarından birisi olan Ustaclu Karahan yenildi.[10] Çaldıran Savaşı'nda ölen Mehmet Ustaclu'nun kardeşi olan Karahan Ustaclu, Diyarbekir ve Mardin şehirlerini muhafaza ve muhasara etti. Bunun üzerine İdris-i Bitlisî ve Bıyıklı Mehmet Paşa tarafından komuta edilen ordu, Safevî Devleti'nin Diyarbakır valisi olan Karahan Ustaclu ordusuyla Dede Garkın Sahrası'nda karşı karşıya geldi. Karahan Ustaclu, Safevî Devleti'nin kuruluşunda büyük hizmetleri olmuş ve devletin yönetiminde de etkili olan Ustaclu topluluk reisi Meh-

---

9 Nejat Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, 2. Baskı, T.T. K: Yayınları, Ankara, 1991, s. 25-34.

10 Mehmet Ali Ünal, "Diyârbekir'de Osmanlı Hâkimiyetinin ve Diyârbekir Beylerbeyliğinin Kurulması", *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu 20-22 Mayıs 2004*, s. 567-573.

met Ustaclu'nun biraderidir. Karahan Ustaclu'nun komuta ettiği Safevî ordusu ile Bıyıklı Mehmet Paşa'nın komutasındaki Osmanlı Devleti'nin ordusu 15-20 Mayıs 1516 tarihinde Dede Garkın Sahrası'nda karşılaştı ve iki ordu arasında büyük bir savaş meydana geldi. Bu şiddetli çatışmada Karahan Ustaclu savaş meydanında öldü. Onun ölümünün ardından ordusu dağıldı ve dağılan askerleri birer birer ele geçirilerek öldürüldü. Sadece savaş meydanında değil bütün Diyarbekir bölgesinde bulunan Kızılbaş askerlerine karşı takibat başlatıldı ve yakalandıkları yerde öldürüldü.[11] Bu mağlubiyet, iki ordu arasında kalmayarak tesiri büyük oldu ve savaşın ardından Kızılbaş Türkmen topluluklarının bir kısmı başka bölgelere ve özellikle Safevî ülkesine göç etti.[12] Bu göçler bölgenin birçok yerleşim yerinde büyük oranda viran köyler oluşmasına neden oldu. Türkmenlerin göçleri bölgenin demografik yapısında büyük bir değişimle sonuçlandı.

Osmanlı-Safevî ilişkileri giderek daha fazla gerginleşti. Sadece mekân ikiye bölünmedi, bu defa mekânın üzerinde biçimlenen mesaj da ikiye bölünmeye başladı. Doğal olarak söylemin gerginleştiği yerde ayrılan, parçalan veya ikili bir yapıya bürünen mekân ve mesaj karşılıklı yürütülen politikalara yansımaya başladı. Bu politikalar her iki ülkenin iç dinamiklerine yöneldiğinde de farklı sonuçlar doğurdu. Mesela, Safevî Devleti sınırları içerisinde kalan

---

11 Remzi Kılıç, Diyarbakır ve Güneydoğu Anadolu'nun Osmanlı Devleti'ne Katılma (1515-1517), *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu 20-22 Mayıs 2004*, s. 575-589.

12 Mehmet Salih Erpolat, XVI. Yüzyılın Başlarında Diyarbekir Eyaletinde Viran Köyler Meselesi", *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu 20-22 Mayıs 2004*, s. 591-598.

tebaaya dönüşmüş talib-mürid ile sınırları dışında kalanlar arasında bir farklılaşma meydana geldi.[13] Farklılaşma Safevî Devleti sınırları içinde kalanların dinî yapılarında Şîîlik olarak göründü. Siyasî yapı giderek geleneksel yapıyı terk edip yeni bir yapı kurarken bağlantılı bütün unsurları da dönüştürme ve değiştirme gayretinde olmaktaydı. Bunun dışında kalanlar da oldu ve merkezin programına bir şekilde eklenemeyen topluluklar bu çerçevenin dışında kaldılar. Doğal olarak da geleneksel yapı içerisinde veya bunu sürdürme iddiasını da muhafaza ettiler. Esasen değişimi gösteren ana etken yine bu topluluklar oldular. Çünkü değişim ve dönüşümü kendi içerisinde yapmak yerine başka bir yapıya taşınmayı tehlikeli gören topluluklar bulundukları yerde kendi içinde hareket edebilecek bir alanı tercih ettiler. Buna göre yeniden zuhur, erkân değişikliği ve buna bağlı olarak yeni bir organizasyon oluşturma gibi faaliyete başladılar ve bunu da başardılar. Buradan hareketle sadece talib-mürid olarak kalıp tebaa olmayanların dinî yapılarında merkeze oranla farklılaşma oluştu. Devletin bütün araçlarını kullanarak merkezî öğretiyi kabullendirme daveti her iki ülkede de topluluklara yöneldi; fakat bu davetin dışında kalan ve geleneksel yapılarını muhafaza eden ve sürdürmede ısrar eden topluluklar da oldu. Özellikle konargöçer, sözlü ve yazılı kültür arasındaki irtibatı koparmayıp sürdürme iddiasını koruyarak devam ettiren topluluklar Şîîleşmediler.

Safevî Devleti sınırları dışındakiler, özellikle Anadolu'da Osmanlı Devleti sınırları içerisinde kalanlar Sünnîlik kıskacında

---

[13] Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Cilt 2, Medya Ofset Baskı, İstanbul, s. 382-384.

kaldılar. Bu defa Osmanlı Devleti'nde kalan topluluklar geleneksel yapılarını muhafaza ettiklerinde Sünnîleşmediler. Sünnîleşme önündeki engel ise konargöçer, sözlü ve yazılı kültür ilişkisini muhafaza eden yapının devam ettirilmesidir. Safevî Devleti'nin başvurduğu yol ve programın aynısına Osmanlı Devleti öteden beri sahipti ve başarılı bir şekilde de uygulamaktaydı. Haddizatında Osmanlı Devleti ilgili topluluklara karşı bu programı zaten uygulamaktaydı ve son derece ileri düzeyde de bir birikim oluşturmuştu. Özellikle Çandarlı ailesinin temsil ettiği bu program kendi içerisinde başarılı ve sonuç alan bir projeydi ki, siyasî irade tarafından projenin uygulanması için gerekli bütün destek sağlanmış ve programın arkasında da durulmuştu. Fakat Osmanlı Devleti, Safevîlerle karşılaşınca Çandarlı ailesinin temsil ettiği ve onlar tarafından yapılanlar bir şekilde unutuldu ve adeta yeni bir program başlatılmış, uygulamaya geçilmiş zehabı oluşturuldu. Bu durum Osmanlı Devleti'nin Safevî siyasî, iktisadî ve dinî programı üzerinden kendisini meşrulaştırma aracına dönüştü ve hatta meşruiyet için de müsait bir zemin oluşturdu. Doğrusu, yönetimi altında bulunan toplulukları çok kolay ve çabucak dünya görüşlerine varıncaya kadar yeni bir programın parçasına itekledi, dönüştürdü ve ikna etti.

Sonuç olarak Anadolu'dan göç eden Alevîler, Safevîler elinde Şîîleştiler. Yani konargöçer hayattan yerleşik hayata ve sözlü yazılı kültür bağlantısından iktidarın yazı ve aklına paralel olarak devlet kurumlarının yerleşik olduğu bir yapı içerisinde dönüştüler. Buna karşın Osmanlı Devleti'nin siyasî aklına, kuşatmasına ve ikna kabiliyetiyle Sünnîleşme programına rağmen Anadolu içlerinde kalanlar Anadolu

Kızılbaş'ı olarak kaldılar.[14] Günümüze kadar da bu topluluklar Alevî olarak isimlendirilmeye ve son yıllarda da ülke gündemini en fazla meşgul eden konular arasında yer almaya da devam etmektedirler. Alevîler, Osmanlı Devleti'ne birçok hususta eleştiri getirdiler ve eleştirileri de bir süre sonra devletin sosyal yapılarına ilişkin müdahalesine karşıtlık veya itirazları üzerinden yürümektedir. Bu karşıtlık ve itirazın dinî tanım ve terim üzerinden yürütülmesi, konunun siyasî, iktisadî ve sosyal boyutunun görülmesine mani olmaktadır. Alevîlerin, Anadolu Kızılbaş'ı olarak kalmaları aynı zamanda geleneksel sosyal yapılarının muhafazası anlamına gelmektedir. Anadolu'da kalanlar Safevî Devleti'nde uygulanan programla Osmanlı Devleti elinde yerleşik hayata geçenler arasında bir farklılık olmaması, kullanılan araçların aynı olmasının da görülmesine mani olmuştur.[15] Bu cümleden alarak ideolojik bindirmelerle Safevî Devleti'ne yakın durmak ve söylemlerine sahip çıkmak ile Osmanlı Devleti'ne uzak durmak ile söylemlerine karşı çıkmak arasındaki farkın görülebilmesi sadece mezhep farklılığına bağlanamaz. Çünkü Anadolu Alevîleri Osmanlı Devleti'nin önerdiği sosyal yapıya karşı siyasal bir tercih olarak mesafeli durdular ve resmî olarak Sünnîleşmediler. Çünkü Anadolu Alevîleri Osmanlı Devleti'nin önerdiği sosyal yapıya karşı siyasal bir tercih olarak mesafeli durdular ve resmî olarak Sünnîleşmediler. Safevî Devleti'nde kalan Kızılbaşlardan farklı ve doğru bir

---

14 Abdülbaki Gölpınarlı, "Kızılbaş", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 6, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1967, ss. 789-795.

15 Hamza Aksüt, "Anadolu Aleviliğinin Oluşum Yerlerinden Biri Olarak Diyarbakır Yöresi", *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu 20-22 Mayıs 2004*, s. 751-761.

yerden konuyu ele alan Alevîler, eleştirilerini veya kendilerini konumlandırdıkları yeri de sağlıklı bir zemine yerleştirmiş bulunmaktadırlar.

Dede Garkın Sahrası

Dede Garkın Sahrası; bugünkü Mardin ili Kızıltepe ve Derik ilçesi ile Şanlıurfa ili Viranşehir ilçesi üçgeninde bulunmaktadır. Günümüzde bir mezra olan Dede Garkın Sahrası, Dedeköy diye isimlendirilmekte ve Dede Garkın ailesinden Şeyh Sultan Numan'ın kabrinin ve ismini de buradan aldığı ziyaretin bulunduğu yerdir. Burada çevredeki köylülerin de büyük bir teveccüh gösterdiği Sultan Dede diye isimlendirilen tarihî bir türbe vardır. Ziyaretin bulunduğu köyde yerleşik olan insanlar kendilerinin köye 1960 yılında yerleştiklerini, bu ziyarete "Sultan Dede" ziyareti denildiğini ve çevreden birçok insanın bu ziyarete geldiğini belirtmişlerdir.

30 Mayıs 2008 tarihinde Diyarbakır'da "Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Türkmen Alevî Yerleşmesi I: Dede Garkın" isimli bir sempozyum düzenlendi. Sempozyumda Türkiye'de Diyarbakır, Urfa, Çorum, Malatya, Antep'te yerleşik bulunan Dede Garkınlı ailelerin bütün üyeleri katıldı. Adı geçen sempozyuma katılan topluluk 31 Mayıs 2008 tarihinde de Dede Garkın'ın kabrini ziyarete gitti. Burada büyük bir çadır kurulup katılımcılara kesilen kurbanlardan yemek verildi.

Garkın, Oğuz boylarından birisinin adıdır. Garkın boyuna mensup topluluklar Anadolu'nun çeşitli yerlerinde yerleşiktir ve yerleşim yeri adı olarak da oldukça yaygındır. Garkınlıların günümüzde bir kısmı Sünnî bir kısmı Alevî'dir. Alevî

olan topluluk adlarını doğrudan Garkın'dan almaktadır. Dede Garkınlıların yerleşik oldukları birçok yer bulunmakta ve ad almaları da yine Dede Garkın'dan gelmektedir.[16] Anadolu'da birçok yer adı Garkın olarak isimlendirilmekle kalmayarak aynı zamanda Garkın ile isimlendirilen bu yerleşim yerlerinde Garkın toplulukları bulunmakta ve yaşamaktadırlar.[17] Mesela, Mardin'de bulunan Dede Garkın'ın yer ve ziyaret adının da isim babası olan zâtın adı Numan'dır. Garkın adıyla da kayıt altında bulunan yerleşim yerlerinde yerleşik olan bu toplulukların bir kısmı Sünnî ve bir kısmı Alevî'dir. Dolayısıyla Sünnî veya Alevî bu toplulukların pîrleri ya da mürşidleri Dede Garkın'dır. Mardin Dedeköy'de olduğu gibi zaman içerisinde yerleşim yerlerini terk ederek farklı yerlerde yerleşen topluluklar üyeleri de bulunmaktadır. Garkın topluluklarının yerleşimci olmadığı yerlerde yer adı olarak Garkın hale korunmaktadır.

Dede Garkın Toplulukları Yerleşim Yerleri ve Talibleri

Dede Garkın Dedeleri günümüzde Diyarbakır, Malatya, Gaziantep, Çorum, Mersin ve Erzurum'da yerleşiktirler. İçgöçlerle başlayan yeni süreçle Ankara, İzmir, Bursa ve İstanbul'a dışgöçlerle yurtdışına çıkıp yerleşmişlerdir. Bunun dışında Halep Eşrefiye'de de Ateşoğulları adıyla isimlendirilen Dede Garkın üyeleri bulunmaktadır.

---

16 Sadullah Gülten, *XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Oğuzların Kargın Boyu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Bilim Dalı, Ankara, 2004.

17 Bu konuda daha fazla bilgi için bakınız: *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, "Dede Kargın" Özel Sayısı, Sayı 21, Yıl 2002.

Dede Garkın taliblerine gelince, genel olarak dedelerin bulundukları yerde yerleşik olmakla beraber bunun tam tersini söylemek de mümkündür. Yani taliblerin bulundukları yerlere dedeler yerleşmekte veya talibleri görmeye gittiklerinde onların yerleşim yerlerinde yerleşip kalmaktadırlar. Bu konu, Alevî sosyal yapısının önemli ayaklarından bir tanesidir. Buna göre ocaklar ve dedelik kurumu, dedenin görevlerini belirlerken talibleri görmek ve onların sorunlarına çözüm üretmek başlıca görevleri arasında yer almaktadır. Buna göre dedeler, taliblerin yıllık görgülerini yapmak üzere yılda en az bir defa taliblerini ziyaret ederler. Bunun dışında ocak sistemini tamamlayan bir diğer unsur da pîr ocaklarıdır. Alevî sosyal yapısı mürşid, pîr ve talib yapısı üzerine şekillenmekte ve hiyerarşi olarak mürşid ocaklarına bağlı pir ocakları bulunmaktadır. Dede Garkın da mürşid ocağıdır. Ona bağlı birçok pîr ocağı vardır. Bütün talibler yılda bir kez bağlı bulundukları pîrlere görülerek yıllık hesaplarını verirler. Aynı şekilde pîrler de yılda bir kez görülürler ve onların yıllık görgülerini mürşidler yaparlar.

Zaman içerisinde birçok nedenden dolayı dede ve talib bağlantısı zayıflamış veya bu bağlantıyı koparmış topluluklar bulunmaktadır. Ya da mürşid, pîr ve talib sosyal yapısını değiştirmiş Alevî topluluklarına giden bir süreç oluşmaya başlamıştır. Bu toplulukların bir kısmı yolu terk ederek Sünnîleşmiş veya Sünnîleşmediği halde yolu da sürmeyerek yeni ve farklı anlayışta yeni topluluk olarak ortaya çıkmışlardır. Bunların dışında kalan bir kısmı, kendi ocaklarını yani dede veya pîrlerini bırakarak başka ocaklara bağlanmışlar. Mesela Marmara bölgesinde, Antep, Urfa, Diyarbakır ve Halep'te bulunan Dede Garkın toplulukları ocaklarını

değiştirmişlerdir. Ayrıca farklı mekânlara göç eden topluluklar zaman içerisinde erkânlarını değiştirdiler. Böylece aynı ocağa bağlı olmalarına rağmen erkânları birbirinden farklılaşmaya başlamışlar. Özellikle Diyarbakır, Urfa yöresindeki Dede Garkın toplulukları Irak'ta bulunan süreğe uygun yolu yürütür hale gelmişlerdir. Oysa Erzurum, Çorum, Malatya başka bir erkân ve sürek yürütmüşlerdir. Bunun dışında Dede Garkın Ocağı'na bağlı pîr ocakları da ayrı değerlendirildiğinde erkânları çok farklı olduğu veya farklı pîr ocakları arasında pratik çözümlerin çeşitliliğinden söz edilebilir. Bunun için zaman içerisinde akraba topluluklar ya da pîr ocakları şeklindeki ilişkinin zayıflaması veya kopması sonucunda birçok pîr ocağı veya topluluklar unutulmuştur. Bunlar arasında özellikle Çepnilerden söz edilebilir ve Çepni toplulukları başka bir sürek ve erkân sürmektedir.[18]

Sonuç

Alevî toplulukları arasında bulunan ocaklardan birisi Dede Garkın'dır ve Anadolu'nun hemen her yerinde dağınık halde bulunan Alevî ocakları arasında nüfus ve etkiye

18 Hüseyin Dedekargınoğlu, "Dedegarkın Süreğinde Cem Töreni", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 46, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2006, ss. 11-75; Ahmet Taşğın, "Yeni Ocağın Pîri Kim? Diyarbakır Türkmen-Alevilerinde Alevi Kurumlarının İşlevi", *Alevilik*, Hazırlayanlar: İsmail Engin/Havva Engin, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004, ss. 339-356; Ahmet Taşğın, "Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde İrşat ve Kuşanma Töreni", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 39, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2006, ss. 51-61.

sahiptir. Dede Garkın Savaşı'ndan sonra Alevî dede ocakları arasında yer alan ve talibleri de Garkın olan Alevîlerin Türkmenlikleri unutulmuştur. Safevîlerden sonra da Kızılbaş olarak isimlendirilmeye başlanmıştır. Anadolu'daki bu toplulukların Türkmen ve Oğuz boylarının birer parçası olmasında Dede Garkın Ocağı'nın önemli bir yeri vardır. Hatta bu toplulukların birçok parçası Anadolu ve çevresinde bulunmaktadır. Bir başka ifade ile Dede Garkın topluluklarının yerleşik oldukları yerleri Osmanlı Devleti sınırlarına kadar genişletebiliriz.

Türkmen topluluklarının sosyal yapısı göz önünde bulundurularak Alevîlik araştırmaları yeniden yapılmalı ve Alevîlik çalışmalarına bu çerçevenin sunacağı katkı dikkate alınmalıdır. Bu bakımdan da mesela Irak ve Suriye'de bulunan Alevî topluluklarının büyük kısmı ocak mensubudur. Bunun Afganistan, İran, Irak ve Suriye'de yaşayan Alevîlerle olan bağlantıları da yeniden ortaya konulmalıdır. Çünkü toplulukların Türkmen oluşları Sünnîlik ve Alevîlik ideolojisiyle görülmez oldu ve aralarındaki organik bağların da görülmesi ortadan kalktı. Garkın topluluklarının dinî tanımlarla birbirinden farklı görülmesi, Türkmen toplulukları arasında ciddi bir ayrıma ve farklılaşmaya neden olmuş ve neredeyse hiçbir ilişki ve bağlantı yokmuş gibi bir hal almıştır.

Bildirinin problem olarak gördüğü ve cevap aradığı konu, dinî siyasal propagandanın toplulukların sosyal yapılarının anlaşılmasına engel olduğu hususu ve bunun görülmesinin önündeki dinî ideolojik düşünsel çerçevede kurulan kavram ve terimsel engeldir. Bu engel, söyleme dönüştüğünde yanlış bir bilince ve yeni bir yapının kurulmasına yönelmektedir. İlk hali unutturmakta ve öncekinden emanet aldığı

unsurlarla yeniyi kurmaktadır. Yeni kurulan üzerinden yeni bir bilinç ve tanım gelişmektedir. Bu bilinç ve tanım üzerinden de tarihin gerisine gidilmekte ve Safevî öncesi karanlık kalacak şekilde ya da hiç olmamış görülerek kurulmaktadır. Doğrusu son haliyle kurgu içerisinde tarih veya tarihî coğrafyayı unutturmaktadır. Bu bakımdan da mekân ve zaman bu kurgu içerisinde ne kadar yer alırsa ve inşa edilen bilincin zamanı ve mekânı da buna paralel kurulmakta ve işlemektedir. İşte bunun en güzel örneklerinden bir tanesi Dede Garkın konusudur. Dede Garkın, 1240 yılında gerçekleşen Babaî hareketinin yöneticisi olmuştur. Bu savaştan üç yüzyıl sonra gerçekleşen başka bir siyasî, dinî ve sosyal hareketin parçasına dönüşmüş veya bir sonraki bir öncekini belirleyecek çerçeveye ulaşmıştır. Hâlbuki 1514 yılında da Şah İsmail Safevî Devleti devlet başkanı sıfatıyla Osmanlı Devleti'yle savaşmıştır.

Dede Garkın, Osmanlı-Safevî çekişmesi öncesine çekilebilirse bu dönemin oluşturduğu zihinden de kurtulması mümkündür. Bu bakımdan da Sünnî ve Kızılbaş ikili kavramsallaştırması bütün alanları etkisi altına almıştır. Acaba Dede Garkın merkezinde yapılan bu savaşın öncesine gidilebilir mi? Gidilebilirse Dede Garkın'ın etkisinin olduğu ve Babaî hareketi şeklinde isimlendirilen döneme ya da sınıfa ulaşılabilir mi?

Dede Garkın sahrasında Osmanlı ve Safevî orduları arasında meydana gelen savaştan sonra çok geniş bir coğrafyaya yayılan Türkmen topluluklarının Sünnî ve Kızılbaş şeklinde ayrışmasına neden olmuş ve bu toplulukların Türkmen oldukları unutulmuştur.

Anadolu Alevîleri göçebelikten yerleşikliğe, sözlü kültürden yazılı kültüre doğru bir değişim geçirmişlerdir. Bu değişimin görünümü Osmanlılarda Sünnîlik olurken Safevîler de Şîîlik olarak yansımıştır. Bu görüntünün ortaya çıkış biçimi ve yöntemi aynıdır. Her iki ülke ve coğrafyada göçebelik ve sözlü kültür yerini yerleşikliğe ve yazılı kültüre terk etmiştir.

Siyasî faaliyetler, Dede Garkın'ın sosyal ve dinî yapılanmasının tehdidi olarak ortaya çıkmış ve bu çerçevede de gelişmiştir. Osmanlı siyasî propagandası neticesinde Dede Garkın, Safevî ile örtüştürülmüştür. Bu bakımdan da Dede Garkın'ın anlaşılmasının önündeki engellerin aşılması için söylem analizi yapmak ve yeni bir yöntem uygulamak gerekmektedir. Bunun başlangıç düzeyinde bile anlaşılmamasının önündeki engel içerden görmemekle ilgilidir. Sünnî-Şîî ya da Sünnî-Kızılbaş ikili işaretiyle oluşan ayrım kendinden önceki bütün kavramsal alanı yok ederek, Dede Garkın'ın görülmesine engel olmaktadır. Bu zihinsel yıkım diğer bütün kavramların içeriklerini, sınırlarını ve tanımlarını ortadan kaldırmış ve bir yokluk alanı oluşturmuştur. Artık zihinler bütün tarihî ve sosyal olayları, bu iki kavram üzerinden anlamakta ve yaptıkları değerlendirmeleri de bu kıskaçtan kurtaramamaktadır.

Kaynakça

Aksüt, Hamza, "Anadolu Aleviliğinin Oluşum Yerlerinden Biri Olarak Diyarbakır Yöresi", *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu 20-22 Mayıs 2004*, s. 751-761.

Allouche, Adel, *Osmanlı-Safevî İlişkileri*, Çeviren Ahmet Emin Dağ, Anka Yayınları, İstanbul, 2001.

Dedekargınoğlu, Hüseyin, "Dedegarkın Süreğinde Cem Töreni", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 46, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2006, s. 11-75.

---------, Hüseyin, *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 2010.

Erpolat, Mehmet Salih, XVI. Yüzyılın Başlarında Diyarbekir Eyaletinde Viran Köyler Meselesi", *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu 20-22 Mayıs 2004*, ss. 591-598.

Gölpınarlı, Abdülbaki, "Kızılbaş", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 6, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1967, ss. 789-795.

Göyünç, Nejat, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, 2. Baskı, T.T. K. Yayınları, Ankara, 1991.

Gülten, Sadullah, *XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Oğuzların Karkın Boyu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Bilim Dalı, Ankara, 2004.

Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, "Dede Kargın" Özel Sayısı, Sayı 21, 2002.

Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Cilt 2, Medya Ofset Baskı, İstanbul, s. 382-384.

Kılıç, Remzi, Diyarbakır ve Güneydoğu Anadolu'nun Osmanlı Devleti'ne Katılması (1515-1517), *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu 20-22 Mayıs 2004*, ss. 575-589.

Küçükdağ, Yusuf, "Osmanlı Devlet'inin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiileştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Osmanlı I*, Editör Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, ss. 269-281.

Lindner, Rudi Paul, Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar, Çeviren Müfit Güney, İmge Kitabevi, Ankara, 2000.

Mecdi, Muhammed Efendi, *Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri*, Cilt 1, Neşre Hazırlayan: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989.

Mircaferi, Hüseyin, *Safevîler Devrinde İran Kültür ve Medeniyeti*, (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Doktora Tezi), İstanbul, 1972.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Dede Garkın ve Emirci Sultan*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2011.

Sümer, Faruk, *Safevî Devleti'nin Kuruluşunda ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.

Taşğın, Ahmet, "Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde İrşat ve Kuşanma Töreni", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Güz 2006, Sayı 39, ss. 51-61.

---------, "Yeni Ocağın Piri Kim? Diyarbakır Türkmen-Alevilerinde Alevi Kurumlarının İşlevi", *Alevilik*, Hazırlayanlar İsmail Engin/ Havva Engin, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004, ss. 339-356.

Tekindağ Şehabeddin, "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi", *Tarih Dergisi*, Cild 17, Sayı 22, Mart 1967, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1968, ss. 52-56.

Uluçay, Çağatay, "Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?", *Tarih Dergisi*, Sayı 9/10/11-12, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1954-55, ss. 53-90/117-142/185-200.

Ünal, Mehmet Ali, "Diyârbekir'de Osmanlı Hâkimiyetinin ve Diyârbekir Beylerbeyliğinin Kurulması", *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu 20-22 Mayıs 2004*, ss. 567-573.

Yazıcı, Tahsin, "Şah İsmail", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 11, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, s. 277.

Mürşid Dede Garkın Kimdir?

Hüseyin DEDEKARGINOĞLU[*]

Giriş

Dede Garkın 13. yüzyılda yaşamış önemli bir erendir. Anadolu'daki belli başlı 4-5 mürşid ocağından birisi olan ve adıyla anılan Dede Garkın Ocağı'nın kurucusudur. Bilindiği üzere Alevîlik dedelik ve taliplik üzerine kurulu bir yoldur. Talip bir pîre bağlıdır. Pîrin de bağlı olduğu bir Pîr vardır. Pîrin Pîri talibin mürşididir. Pîr hem pîrdir, hem da taliptir. Mürşid ise yolun talibidir.

Yakın zamana kadar Dede Garkın hakkında bilinenler sadece *Hacı Bektaş Velayetnâmesi*'ndeki bir paragraftan ibaretti: Bu paragrafta Kırşehir dolaylarında bulunan Hacı Bektaş Veli'nin Kayseri'ye doğru giderken yolda rastladığı İbrahim Hacı (Şeyh İbrahim) adında bir çobana taç giydirmesi ve daha sonraları Dede Garkınlıların gelerek bu tacın Dede Garkınlıların bir sembolü olduğunu ve onlardan başkasının bu tip tacı kullanamayacaklarını iddia etmesi üzerine aralarında epey tartışma geçtiğinden bahisle en sonunda İbrahim

[*] Dedekargın Ocağı Dedesi-Yazar.

Hacı mensuplarının tacı Dede Garkınlılara vermeyi kabul ettiğini "Hazret-i Hünkâr Velâyet Kohusı Gösterüp İbrâhim Hâcıya Nazar İtdügidür." Başlığı altında şöyle anlatır:

> Raviler şöyle rivayet iderler, kim Hazret-i Hünkâr Hâcı Bekâş-ı Velî çün kim Rum mülkine girdi Bozak canibinde Kayserriyeden yana teveccüh idüp giderken meğer kim yol üzerinde Du'l-kadirliden biraz Türkmen evleri konmışdı. Hazret-i Hünkâr Hâcı Bektâş-ı Velî Kaddesa'llahu sırrahu'l-azîz gördi bir çobân koyun güder ol koyuncuklar Hazret-i Hünkârdan velâyet kohusı oldılar birbirine küymeyüp meleşdiler Hazreti Hünkârın ardına düşdiler pes ol çobân dahi koyunlarun önine geçüp ne kadar kim cedd ü cehd eyledi ol koyunları döndürebilmedi bir yanın döndürince bir yanı Hünkârun ardına düşüp gitdi ol çoban bu hâli göricek hâtırına hutûr eyledi kim bu koyunların gösterdügi rumûz tehî degüldür belki varısa uş bu giden kimesne erenlerden ve evliyâu'llâhdan ola imdi menüm bir koyun kadar aklum yokdur kim ilerü varup eline ve ayagına düşem ümîddür ki men fâkire bir safâ-nazar himmet ide didi fi'l-hâl koyunları koyup Hazret-i Hünkârın huzûr-ı şerifine irişdi mübârek elin öpüp ayaklarına yüzin sürdi eyitdi iy girçek er lutf idüp men kuluna dahi safa-nâzar himmet eyle didi Hazret-i Hünkâr eyitdi adun nedür eylügüm didi ol çobân eyitdi İbrâhim Hâcıdur didi dahı Hünkâr Ululığı bir yire oturup başundakin nazara indür eylügüm didi meger kim ol vaktın İbrâhim Hâcınun başında geyik derisinden börki varıdı Hazret-i Hünkârun nazarına indürdi Hünkâr Varlığı mücerred tekbîrin idüp başına giydürdi gözlerin sığayup arkasın yapdı erenlerün nazarı kimyâdur kara toprağa nazar eylese altun olur derhâl İbrâhim Hâcınun gözleri açıldı cümle hicâbları mürtefi olup velâyet mertebesine irişti ol sâ'at nasîbin aldı dahı Hazret-i Hünkâr buyurdı kim eylügüm yür'imdi şimden girü nasibün

aldun Bozokı Üçokı sana yurt virdük ol yir senün etmegün olsun ve ol koyuncuklar dahı senünle bile varsunlar didi pes İbrâhim Hâcı ol vilayetde nice dürlü âcâ'ib u garâ'ib remz u rumüzlar keşf idüp velâyet kerâmet izhâr eyledi âhir ismin Du'l-kadirli içinde İbrâhim Hâcı çağırtdı Hünkâr varlığı remz itdügi gibi Bozok Üçok kendünün mekânı oldı ayağına taş dokınan yâ İbrâhim Hâcı diyü çağırurdı hâlâ dahı bu deme degin ol ismle meşhürdur hayâtında Hünkâr Varlığı geyik derisine safâ-nazar tekbîr eyledügi ecelden kendüler dahı müridlerine geyik derisi kisve diküp giydürürdi ve kendüler dünyadan nakl itdükden sonra Dede Garkın oğulları gelip İbrâhim Hâcınun evlâdlarına eyitdiler bu geyik derisi börk meşhur Dede Garkınundur siz bunı kandan aldınuz didiler anlar eyitdiler atamuz İbrâhim Hâcıya Hazret -i Hünkâr tekbir idüp safâ-nazar himmet eylemişdür bizüm meşrebimüz Bektâşdandur didiler Dede Garkın oğulları inad idüp Bektâşilerün kisveti elîf ve Hüseynîdür bu geyik derisi börk meşhûr Dede Garkınundur diyü nizâ eylediler mâ-beynlerinde çok mübahese geçdi (öyle olsa) âhir bi'z-zarurî geyik derisin çıkarup Dede Garkınlara tapşurdılar amma muhakkak sâbit olmışdur kim İbrâhim Hâcınun ibtidâ meşrebi Hazret-i Hünkârdandur. [1]

Dede Garkın hakkında bilinenler yukarıda anlatılan taç olayı ve ocak mensuplarının sözel anlatımlarından ibaretti. Dede Garkın hakkındaki anlatımlarda; sanki Dede Garkın'ın tarihte açık bir şekilde anlatılmadığı, birileri tarafından hep üzeri örtüldüğü anlamına gelecek ifadeler kullanırlardı. Dede Garkın ocak mensupları, atalarının kerametlerini ve diğer erenlerle olan keramet yarışlarını anlatan menkıbeleri gerek öykü gerekse deyiş ve methiyelerde söylerlerdi. Örneğin:

---

1 Duran, Hamiye, *Hacı Bektaş Velayetnamesi*, s. 186.

Seyyid Ednaî bir deyişinde Dede Garkın ve diğer erenlerle olan ilişkilerinden şöyle söz ediyor[2]:

Gaybi hâtiften nida geldi ve kelâm eyledi
Kutbi âlem Nûman'ım Rum'a seyran eyledi
Hacı Bektaş Veli'yi kendiye hamrah eyledi
Nice âmanın gözlerin nur ile ruşen eyledi
Nice küffarı dest ile bu hâke yeksan eyledi
Dört yüz altmış Halifeyi Rum'a peykân eyledi
Rahı Huda nesli Ali'dir ismi Nûman'ım meded
Lakabı Dede Garkın Sultan Şah-ı Horasan'ım meded

Diyerek Hacı Bektaş Veli'nin o dönemde Dede Garkın'ın yakın çevresinde olduğunu anlatır. Yine Dede Garkın halifelerinden olan aynı zamanda kendi adlarıyla anılan ocakların kurucuları Şah İbrahim ve Ali Seydi ile diğer halifelerinden olan Dirge Baba ve Arslan Baba'dan söz eden bölümler şöyledir:

İbrahim Hacı sığına binmiş Ali Seydi yılana Dirge Baba kurda
Arslanoğlu binmiş Arslana Sultan'a ileri sürer
İstikbal ile atı dutun der muîn ol ata biner
Edebi Sultan erlerini yani hicapta koyar
At dutulmaz mücizat var ehli hal halden duyar
Yüz bin kerameti vardır çok keramet nakleder
Rahi Huda nesli Ali'dir ismi Nûman'ım meded
Lakabı Dede Garkın Sultan Şah-ı Horasanım meded

Aldı yılanı ele Sultan kamçı eyledi
Bir siyah daşa binüb sıdk-ü salavat eyledi
Bindiği Taşın Nûman temsil ile at eyledi

---

2 Dedekargınoğlu, Hüseyin, *Dede Garkın Süreğinde Cem*, s. 45.

Yedi taş önünce yörür bir yedek taş eyledi
(...)
(Bu iki satır eksik ....)
Rahi Huda nesli Ali'dir ismi Nûman'ım meded
Lakabı Dede Garkın Sultan Şah-ı Horasanım meded

Sultan çağırdı Yahşi geldi oldı tabîi
Keramet zuhur olınca biz görelim sanîi
Ol erler Nûman'a der göster keramet varlığı
Sultan der ki yolsız ermiş biz müsafir tabii
Sabit oldı erlere attı Göğe su bardağın
Durdurdılar gökyüzünde içinde su bardağın
Rahi Huda nesli Ali'dir ismi Nûman'ım meded
Lakabı Dede Garkın Sultan Şah-ı Horasanım meded

Bir salavat edelim nakdi Ali nesli İmam
Sultan Nûman bir daş ile sıydı bardağı temam
Suyını doldurdı Gökte Sultan Nûman ey hümam
Öyle görince biat etdi Şeyh İbrahim Hacı, Ali Seydi heman
Dirge Baba Arslanoğlu vasılı Sultan gâm
Biat etti sığını kurban kesdiler sabhü sam
Rahi Huda nesli Ali'dir ismi Nûman'ım meded
Lakabı Dede Garkın Sultan Şah-ı Horasanım meded

Dede Garkınla ilgili önemli kaynaklardan birisi 1358 yılında Elvan Çelebi tarafından yazılan *Menâkibu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye* isimli eserdir. 1957 yılında Necati Elgin tarafından Karaman'da bir evde bulunmuş ve Konya Müzesi için müze müdürü Mehmet Önder tarafından satın alınmıştır[3]. Bu eser, ocak mensuplarınca hep bahsedilen, ama varlığı bilinmeyen bir eserdir. Aynı yıl Mehmet Önder tarafından

[3] Elvan Çelebi (Haz: Erünsal, İsmail E.–Ocak, Ahmet Yaşar), *Menâkıbü'l-Kudsiyye fi Menasıbi'l-Ünsiyye*, s. X.

Vatan gazetesinde bu eserden bahsedilmesine rağmen, tarihçiler tarafından gereken ilgiyi görememiştir.

Dede Garkın ile ilgili olarak ilk ciddi çalışma 1980 yılında Sayın A. Yaşar Ocak'ın *Babaîler İsyanı* adıyla yayımlanan kitabıdır. Doktora tezi olarak hazırlanan bu eser daha çok akademik çevrelere hitap ediyordu. Bundan dolayı konuya duyarlı olması gereken diğer çevrelerin ilgisini çekmedi. İttihat ve Terakki'den başlayıp Cumhuriyet ile devam eden tek ırk, tek inanç anlayışının da etkisi ile toplumun büyük kesiminde şöyle bir anlayış hakimdi: Halkın tamamı Orta Asya'dan gelme Türk'tür, inanç olarak ta büyük çoğunluğu Hanefî Müslüman'dır, az bir kısmı da Alevî'dir. Alevîlerin bağlı olduğu tek merkez de Hacı Bektaş Tekkesi'dir, Zaten Hacı Bektaş Tekkesi'nin içinde Cami de var. Dolaysıyla birbirimizden farkımız yok. Yani tek ırk, tek inanç.

Oysa Alevîlik anlayışının özünde "yetmiş iki millete bir nazarda bakmak" yatmaktadır. Alevîlerin büyük bölümü Türk/Türkmen'dir, ama bunun dışında Kürtler, Araplar, Farslar, Arnavutlar ve Romlar olmak üzere diğer etnik toplulukları da içinde barındırır.

Alevîlik dediğimiz zaman başta Dedelik kurumu ve ocak sistemi gelmektedir. Dede ocağı Alevîliğin temel kurumlarındandır. Mürşid ocağı olan Dede Garkın grubundaki bazı pîr ocaklarının, mürşid ocağı veya dip dedesi olarak Dede Garkın Ocağı görülmektedir[4]. Bu ocaklar:

1) Şah İbrahim Ocağı

2) Ali Seydi Ocağı

3) Arzuman Ocağı

[4] Dedekargınoğlu, Hüseyin, *Dede Garkın Süreğinde Cem*, s. 50.

4) Kâzımoğulları/Musa Kâzım Ocağı

5) Köse Süleyman Ocağı

6) Pir Sultan Ocağı

7) Ali Baba Ocağı

8) Kul Himmet Ocağı

9) Çalapverdi Ocağı

19. yüzyılın başlarında Malatya'da bulunan Dede Garkınlılar yeni yerleşim yeri olarak Anadolu'nun çeşitli yerlerine gittiler. Bunlar, Diyarbakır, Gaziantep ve Erzurum'a birer aile olmak üzere büyük çoğunluğunun oluşturduğu grup Hüseynabad (Alaca) bölgesine göçtüler. Tabi bu göç hareketinin temelinde O dönemdeki Anadolu'nun sosyal ve siyasal nedenleri olduğu gibi. Gidiş yerlerinin seçilmesinde ana etken gittikleri yerlerde bulunan Dede Garkın ocağına bağlı talip topluluklarının oluşu ve oralarda bulunan talipleri tarafından gelmeleri için davet edilmeleridir. Göç edilen bölgelere baktığımızda başta Şah İbrahim Ocağı ve Ali Seydi Ocağı olmak üzere diğer Dede Garkın talip topluluklarının olduğu görülmektedir.

Ocak temsilcilerinin ellerinde bulunan ferman, icazet, mektup, cönk gibi eski harflerle yazılmış çeşitli belgeler meydana çıkarılmayarak saklanmıştır. Bu saklamanın nedenleri; eski yazıyı okuyup anlayabilecek kendinden olan güvenilir kimselerin olmayışıdır. Çünkü bazı ocak mensuplarının ellerinde bulunan ve resmî kurumlara verilen bazı belgelerin yayınlanması sonucu, ya taraflı veya yarardan çok zarar verecek şekilde yorumlanmıştır.

Kargın, Oğuz'un yirmi dört boyundan birisi olup, bu boyun büyük bölümü Müslüman'dır. Dede Garkın ise Kargın boyu içerisinde Türkmen olan, Alevî bir inanca sahip, 13. yüzyılda yaşamış bir erendir. Bu erenin adıyla anılan Alevî dede ocağı Dede Garkın'a mensup Alevî talip topluluklarına ise Dede Garkınlı denir. Ocak kurucusu mürşid Dede Garkın soyundan gelen ve soylarının bir ucu da Ehlibeyt'e dayanan dedeler ise Dedekargın oğullarıdır. Yani her Dedekargın Kargın'dır, ama her Kargın Dedekargın değildir. Dede Garkın Ocağı'nın en belirgin özelliği; ocak mensubu dedeler ile bu ocağa bağlı diğer dede ocaklarının ve bunların talip topluluklarının tamamının Türk kökenli yani Türkmen oluşudur. Birçok kaynakta Dede Garkın, Kargın Dede ve Karkın Dede adlarıyla geçmektedir. Gerek kaynaklarda, gerekse halk arasında yaklaşık 13. yüzyılda yaşadığı kabul edilen bir inanç önderi olan Dede Nûman Garkıni'ye işaret etmektedir.

Oğuzların yirmi dört boyundan birisi olan Kargınlar Müslümanlığı Bâtınî bir anlayışta kabul ettiği için, boy beyi konumunda olan kişiler dinsel unvan olarak da "dede" adını almışlardır. Kargın boy beyi olan kişiler; asıl adı ne olursa olsun, Kargın Boyu'nun dedesi anlamına gelen "Dede Kargın" adıyla anılırlar. Dede Garkın'ın gerçek adı Nûman'dır. Bir deyişte şöyle denmektedir:

Râh-i Hudâ nesli Ali'dir ismi Nûman'ım meded
Lakabı Dede Garkın Sultan Şah-ı Horasanım meded

13. yüzyılda yaşamış bir eren olan Dede Garkınla ilgili önemli kaynaklardan birisi 1358 yılında Elvan Çelebi tarafından yazılan *Menâkibu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye* isimli eserdir. Bu esere göre; Artuklu hükümdarı Nizameddin

İbrahim olması muhtemel devrin sultanı, bu zatı keramet sınavından geçirerek on yedi pare köyü kendisine vakıf olarak vermiştir. Elvan Çelebi eserinde Dede Garkın'ın 400 Türkmen obasından gelen 400 halifesini bir mürşid olarak Dede Garkın sahrasında topladığını ve kırk gün cem sürdürdüklerini ve bunca gün paymaçan (darda durma) verdikleri anlatılmaktadır[5]. Bu eserdeki bilgilerden anlaşılacağı üzere cemin tahminen 1230-32 yıllarında Anadolu'da yapıldığını göstermektedir.

1240 yılında büyük bir hareket başlatan Babaîler olayının önderi Baba İlyas'ın pîri olan Dede Garkın, halifelerinin ve taliplerinin bir bölümünü Rum'a (Orta Anadolu) göndermiştir. *Menâkıbu'l-Kudsiyye* adlı eserde Dede Garkın, Baba İlyas'ın şeyhi olarak belirtilmekte ve bu konuya geniş yer verilmektedir.

Dede Garkın ki cedd-i a'lâdur
Zikri anun kamudan evlâdur

Son yıllarda yapılan araştırmalar sonucunda Dede Garkın'ın yaşadığı yerin Mardin ili, Kızıltepe ve Derik ilçeleri ile Şanlıurfa ili, Viranşehir ilçesi üçgenindeki Dede Garkın yöresi olduğu anlaşılmıştır. Bu üçgen içinde Büyük Circip çayının Halep-Musul yoluyla kesiştiği yer olan ve günümüzde Mardin ili, Derik ilçesine bağlı Dedeköy'dür.

Dede Garkın'ın yaşadığı yer âşıkların deyişlerinde de sıkça yer almıştır. Seyyid Ednaî'in bir kasidesinde Abdüla-

---

[5] Elvan Çelebi (Haz.: Erünsal, İsmail E.– Ocak, Ahmet Yaşar), *Menâkıbü'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye*, s. 16 b.179.

ziz Dağı'nda sığın (geyik) otlatıldığından bahsederken şöyle denmektedir:

Sabah sağar sığını Abdūlaziz Dağı otlağıdur
Evliyanın türbesinen iki gün ırağıdur
Akşam gelür sağılur ol dağ sığın otlagıdur
Evliya hükmü budur ki hikmedini tanıdur.

Burada sözü edilen Abdülaziz Dağı, Şanlıurfa-Ceylanpınar'ın güneyinde yer almakta olup, bugünkü Suriye toprakları içinde bulunan ve Büyük Circip çayının Habur Irmağına karıştığı yerin güneybatısında olan bir dağdır. Aşık Nevruz bir deyişinde Dede Garkın'ı anlatırken Abdülaziz Dağı'ndan bahsederek onun mekanının bu dağ olduğunu belirtmektedir:

Musul sahralarına hubca seyran
Abdūlaziz Dağı'n eylemiş mekân
Mardin, Diyarbakır, Ergani, Keban
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

1514 de Osmanlılar ile Safevîler arasında yapılan ve Şah İsmail'in yenilmesiyle sonuçlanan Çaldıran Savaşı'ndan iki yıl sonra yine bu iki devletin güçleri karşı karşıya geldi. Osmanlı kuvvetlerine Bıyıklı Mehmet Paşa ve Safevî kuvvetlerine Ustacalıoğlu (Ustaclu) Karahan Bey'in kumanda ettiği iki ordu Koçhisar (bugün Kızıltepe) yakınlarındaki Sahrayı Dede Garkın denilen mevkide karşılaştılar. Yapılan savaşta, Karahan Uctaclu savaş alanında öldü ve topraklar kesin olarak Osmanlı İmparatorluğu'na katıldı. Bu savaş tarihte "Dede Garkın Savaşı" olarak bilinir ve 15-20 Mayıs 1516 tarihindedir[6].

---

6 Göyünç, Nejat, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, s. 20-26.

1664 yılında buradan geçen Fransız seyyah Jean-Baptiste Tavernier (*Les six voyages en Turquie, en Perse, et aux Indes*, Paris 1682 nouvelle édition, I.152) on bir saatlik bir yolculukla Urfa'dan Dedecardin'e geldiklerini yazmakta ve bu yer için şu bilgileri vermektedir:

> Burada büyük bir kale görülür. Fakat tamamen haraptır. Sadece kabardığı zaman çok genişleyen nehrin üzerinde seyyahların karşıya geçmelerine hizmet eden, uzun ve çok sağlam bir taş köprü vardır. Bölge köylülerinin kayaların içindeki oyuklardan başka ikametgâhları yoktur.[7]

Alevî âşıkların söyledikleri birçok deyiş ve nefeslerde Dede Garkın adı geçmektedir. Bunlara örnek olarak Sefil Nevruz adıyla anılan aşığın Dede Garkın için söylediği bir methiye şöyledir:

Semerkant-i Buhara'dan gözettim
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür
Eresti İsfahan'dan Çin-i Maçin'den
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Hindi Hindistan'ı eylemiş nazar
Avrul, Keşmir, Horasan'dan Kandahar
Acem mülkü Erdebil'den seraşer
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Şah Necef deryasının dürrundan
Kerbela'da Şah Hüseyin'in nurundan
Bağdat'ın Basra'nın yüksek yerinden
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

---

7 *a.g.e.*, s. 20-26.

Ali Munzur Dağlarına çıkınca
Mercan Boğazı'nın gülü kokunca
Erzincan'dan yön dönderip bakınca
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Erzurum yaylası Bingöl gözünden
Gönül murat almış bahar yazından
Gürcü Gürcistan'ın, Kars'ın düzünden
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Trabzon Karadeniz yalısı
Urumeli kızılalma dalısı
Bosna, Saray, Tatarhan'dan berisi
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Arnavut erleri müşkül seçince
Şehitler şerbetin ezip içince
İstanbul'dan Üsküdar'a geçince
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Aydın illerini gezdim tamamet
Keramet gösterdi Şah-ı Velayet
Hacı Bektaş'ta bulduk selamet
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Konya şehri Monla Hünkâr nurları
Çukurova, Tarsus gürbüz erleri
Eshabı Keft'te nihan pirleri
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Sayda, Trablus, Hayfa, Yafa'da
Mısır'da, Habeş'te, Tur-i Sina'da
Cidde'de, Kâbe'de ruhi manada
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Medine'dir Muhammed'in durağı
Hicaz'dan Yemen'e kurmuş otağı
Şam-ı Şerif derler kırklar yatağı
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Hama'da Asi'ye kurmuş dolabı
Teferrüc edelim telli Halep'i
Antep ellerinden inip Colab'ı
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Gel benim sevdiğim ey şahı halban
Abdülaziz dağın eylemiş mekân
Mardin, Diyarbakır, Ergani, Keban
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Urfa Şehri ne güzelce şar imiş
Halil-ür Rahman Zel(i)ha'ya yar imiş
Araban'da Seydi Vakkas var imiş
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Mersin'den Maraş'a düşürdük yolu
Elbistan'da şavkı güneş misali
Darende'de Şıh Hamid'in hayali
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Ayvalı'dan yakın kalır Mezirme
Şah İbrahim nazar kılmış özüme
Ali Seydi hayallenir gözüme
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

Sefil Nevruz[8] *bendesine kavuştum*
Hasretinle şöyle yanıp tutuştum
Sultan Yusuf merkadine eriştim
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür

---

8 Sefil Nevruz, Küçük Mustafa Dede adıyla anılan bir halk şairidir. Tarsus'un Bağlarbaşı mahallesinde yaşamış ve 1860 yılında Hakk'a yürümüştür. Mahlas olarak "Saraç Nevruz"u da kullanmıştır.

Kaynaklar

Dedekargınoğlu, Hüseyin, "Dedekargın Süreğinde Cem Töreni", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 46, s. 11-75, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2008.

----------, *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara, 2010.

Duran, Hamiye, *Velâyetnâme Hacı Bektâş-ı Veli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007.

Elvan Çelebi (Hazırlayanlar: Erünsal, İsmail E. - Ocak, Ahmet Yaşar), *Menâkıbü'l-Kudsiyye fî Menasıbi'l-Ünsiyye*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1995.

Göyünç, Nejat, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991.

Halaçoğlu, Yusuf, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2006.

Kara, Adem, *Osmanlı Teşkilat Yapısı İçinde Çorum Sancağı*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Kışlal, Rahime - Yeşilyurt, Ali, *Dede Kargın-Şiirler*, Can Matbaası, Mersin, 1999.

Mélıkoff, İrène, *Uyur İdik Uyardılar*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1994.

----------, *Kırkların Ceminde*, Demos Yayınları, İstanbul, 2007.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Babaîler İsyanı*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1996.

--------, *Menâkıbnâmeler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1997.

--------, *Belleten Dergisi Sayı: 257*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2006.

Sümer, Faruk, *Oğuzlar-Türkmenler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1999.

----------, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.

Taşğın, Ahmet, "Safevî-Osmanlı Savaşı'ndan İtibaren Dinî Söylemin Siyasal Propaganda Aracı Olarak Kullanılması: Dedekargın Örneği," *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi Sayı 49*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları s. 209-223, Ankara, 2009.

Togan, Ahmet Zeki Velidi, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul, 1981.

Tulum, Mertol, *Tarihi Metin Çalışmalarında Usul, Menâkıbu'l-Kudsiyye Üzerinde Bir Deneme*, Deniz Kitabevi, İstanbul, 2000.

Dede Garkın Topluluklarının Kaybolması

Ahmet TAŞĞIN[*]

Giriş

Bildiri, Alevî topluluklarının göçleriyle beraber Orta Asya'dan Türkistan, Horasan, Irak, Kafkaslar, Karadeniz, Suriye ve Anadolu'ya ayrıca Anadolu'dan Balkanlara kadar olan göçlerinin Ortadoğu, Anadolu ve Balkanlardaki yerleşimlerinin anlaşılmasına katkı sunmayı amaçlamaktadır. Bu amacını Oğuz İsyanlarının devamı olarak Babaî hareketinin lideri Dede Garkın üzerinden anlatacaktır. Bildiri, Babaî hareketinin lideri Dede Garkın ve ona bağlı toplulukların süreç içerisinde dikkat ve nazardan uzaklaşması veya kaçmasını ele almaktadır. Uzun bir zaman ve geniş bir coğrafyada hareket eden toplulukların göçlerinin sonuçlandığı yer olarak Anadolu ve çevresinde gerçekleşen olaylar sondan başa doğru olayın anlaşılması ve aktarılmasına kolaylık sağlayacaktır. Buna göre, Horasan civarında iktidarla olan ilişkilerinin kopması üzerine başlayan Oğuz İsyanı, benzeri bir

[*] Prof. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Konya / ahmetyt@hotmail.com

neticeyi Babaî hareketiyle göstermiştir. Dönemin bütün kaynaklarının yok saydığı hemen hemen haklarında hiçbir bilgi vermediği ve vermekten imtina ettiği Babaî hareketi, Anadolu Selçuklu Devleti'nin kendileriyle uğraşmaları nedeniyle Moğol öncesinde zayıf düşmüştür. Uzun bir zaman ve geniş bir coğrafyada etrafında birlikte hareket ettiği topluluklarla devletin başkenti olan Konya'ya doğru hareket ettiklerinde kendilerine karşı gelen bütün orduları yenmelerine karşın acaba dönemin kaynakları neden onlar hakkında daha ayrıntılı bilgi vermemiştir?

Dönemin kaynakları Babaî hareketi hakkında bilgi vermeyerek yok saymakla kalmamış aynı zamanda Babaî hareketinin ardından harekete dâhil olanlara yönelik takibatını sürdürmüştür. Selçuklu Devleti çok geniş bir coğrafyada Türkmenlerle mücadele etmiş ve bunu uzun süre devam ettirmekten de geri durmamıştır. Anadolu Selçuklu Devleti düzenli bir ordu olmayan Türkmenler karşısında varlık gösterememiş ve neredeyse Konya'yı zapt edecekleri sırada bin kadar Hristiyan şövalye yardımı ile galip gelip savaş meydanında Babaî Hareketini bastırmıştır. Babaî Hareketi merkezî hükümet ordularına etkili saldırılarda bulunup askerî gücünü zayıflatıp Moğolların saldırılarına karşı koyamayacak hale getirmiştir.

Bildirinin sorun olarak işaret ettiği husus, Moğol saldırı ve siyasî hâkimiyeti ardından Dede Garkın'a bağlı özellikle Babaî hareketi içerisinde bulunan topluluklar ve onlar hakkındaki bilginin yok denecek kadar az olmasıdır. Doğrusu ne oldu veya topluluklar nereye gitti ve hangi faaliyet alanlarına yöneldiler konusu bildirinin problem olarak işaret ettiği husustur. Hatta bu topluluklar nasıl oldu da birden

ortadan kalkmış ve görünmez olmuştur. Doğal olarak Anadolu Selçuklu Devleti'ni siyasî, askerî ve iktisadî olarak zor durumda bırakacak güce ve etkiye sahip olan topluluklara ne oldu veya nereye gitti de takibi imkânsız hale geldi. Bir başka ifade ile resmî tarih ve işareti üzerinden düşünülüp araştırma yapıldığından topluluklar ve faaliyetleri takip edilememektedir. Yani topluluklar hakkında bilgi, belge ve işaret var, fakat günümüz algı ve yaklaşımı üzerinden bakıldığı için topluluklar görülememekte veya yok sayılmaktadır. İşte bu çalışma bu soruya cevap aramakta ve konuyu akademik ilgili çevrelere sunmayı amaçlamaktadır.

Babaîler hareketi ve öncüleri dönemin kaynakları tarafından siyasal ideolojik kurgular üzerinden hafife alındı ve görmezden gelindi. Buna paralel olarak sapık ve bozguncu olarak işaret edildi. Siyasî aktörler sistematik olarak uyguladıkları programla bu hareket içerisinde yer alanlar hem Anadolu Selçuklu Devleti'ne hem de Moğollara karşı mücadele etmek zorunda kaldı. Budan dolayı bir süre sonra beylikler dönemi başladı. Babaî hareketine iştirak eden topluluklar Anadolu Selçuklu Devleti'ni kuşatan beyliklere irtibat kurdular. Bir süre sonra yavaş yavaş Babaî hareketine destek veren topluluklar ve önderleri Anadolu ve Balkanlara göç ederek dağılmışlardır. Bu yeni yerleşiklik toplulukların yeniden organize olmasına imkân vermezken Osmanlı Devleti'nin kurumsal olarak yerleşikliği de bunu kolaylaştırmıştır. Ayrıca Oğuz topluluklarının yerleşik oldukları coğrafyanın çok geniş ve birden fazla ülkeye parçalanmış olmaları da birlikte ve organize hareket etmelerine engel olmuştur. Selçuklu uç bölgelerinde Dulkadirli, Karamanlı, Akkoyunlu, Karakoyunlu, Eşrefoğlu, Saruhan, Karesi, Hamidoğlu adlarıyla anılan

birçok yeni beylik siyasî birlikler oluşturmuş ve Türkmenleri kendi bünyelerinde muhafaza etmişlerdir.

Babaî Hareketi önderi Dede Garkın ve ona bağlı topluluklar, siyasî, iktisadî ve kültürel yeni yapılanma sonucu giderek kaybolmuş, nazar ve dikkatten kaçmışlardır. Konargöçer toplulukları bağlı bulunduğu sosyal yapılanmanın kuralları ve yerleşik düzenin baskısı sonucu etkisini azaltmıştır. Böylece adı geçen topluluklar yeni devletin siyasî, iktisadî, dinî ve kültürel yapılanmasının bir parçasına dönüşmüştür. Sonuç olarak Babaî hareketine iştirak eden ve büyük bir kısmı konargöçerler arasında yer alan toplulukların zihin dünyasından pratiklerine kadar yeni biçime bürünmek zorunda kalmıştır. Bütün bunlar Babaî hareketine dâhil Dede Garkın'a bağlı toplulukların kaybolmasıyla sonuçlanmıştır.

Bildiriye konu olan Dede Garkın topluluklarının tarihi, coğrafyası ve tarihî coğrafyası üzerinde durulacaktır. Burada Dede Garkın toplulukları ele alınırken tarihte etkili olmasına rağmen nasıl olur da kaynaklarda çok fazla yer almamasına dikkat çekilecektir. Bunlardan öte bildiri, Alevî toplulukların dahi dünyasından çıktığı konusuna cevap arayacaktır. Bu cevabın aranacağı coğrafya Dede Garkın topluluklarının yayıldığı siyasî ve sosyal bir alan olarak tanımlanabilir. Doğal olarak bu alan Safevî Devleti, Özbek Hanlığı, Memlûklar, Dulkadir Beyliği, Osmanlı Devleti ile Karakoyunlu ve Akkoyunlu Devletlerinin de içinde yer aldığı çok geniş bir coğrafyaya karşılık gelmektedir. Diğer yandan birbirinden bağımsız birbirleriyle bir şekilde rekabet içinde olan devlet ve beyliklerin siyasî sınırları anlamına gelmektedir. Dede Garkın toplulukları hem coğrafya bakımdan geniş hem de siyasî bakımdan çok sayıda beylik ve devlet sınırları

içinde bölünmüş olarak yaşadılar. Bu çok geniş coğrafya ve siyasî sınır Büyük Selçuklu Devleti'nin ardından birçok yeni siyasî sınır ve bölgeyle yeniden ortaya çıkmıştır. Doğal olarak Dede Garkın topluluklarının izleri yeni yeni birden fazla kurulan beylik ve devlet sınırları içinde kaldığı için takibi giderek daha zorlaşmıştır.

Yukarıda dile getirilen hususların rahat görülüp anlaşılmasını kolaylaştıracak kronolojik bir sıralamayla konuya başlamak uygun görünmektedir. Burada Oğuz göçleri, göçlerin dönemlere ayrılması gibi hususların belli başlıklar altında yer alması toplulukları, tarihlerini ve coğrafyalarını takip etmeye bir nebze de olsa katkı sunabilir. Buna göre;

I- Kuruluş veya Yerleşme Devri: Selçuklu Hanedanı dönemi;

a) Anadolu'nun fethi ve Anadolu'ya Oğuz Türklerinin göç etmesi (1015'ten 1085'e kadar).

b) Anadolu'nun müdafaası ve dâhilde birlik mücadelesi (1085'ten 1192'e kadar).

c) Anadolu'da birlik ve merkezîleşme (1192'den 1256'e kadar).

d) Anadolu Sultanlığının zayıflaması, çürümesi ve ortadan kalkması (1258'dan 1308'e kadar).[1]

II- Tavâif-i Mülûk Devri: Selçuklu ailesinin düşmesinden sonra Anadolu'daki birliğin ve merkeziyetin bozulması,

---

[1] Burada yer alan başlıklar ve açıklamalar doğrudan Mükrimin Halil Yınanç'ın *Anadolu'nun Fethi* isimli eserinden özetlenmiştir. Yınanç, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri I Anadolu'nun Fethi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1944, s. 7.

müstakil devletler ve beyliklerin teşekkülü ve birbirleriyle mücadeleleri dönemi XIV. yüzyılın başlarından Osmanlı Devleti'nin Dulkadirli hanedanına son verdiği 1515 yılına kadar olan dönemdir;

III- İmparatorluk Devri: Osmanlı Devleti dönemi XVI. yüzyılın başından Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar olan dönemdir;

IV- Cumhuriyet Devri: Cumhuriyet dönemi geçen yüzyılın başından günümüze kadar halen devam etmektedir.[2]

Selçuklu Devletlerinden dağılan Oğuz boyu Türkmenleri diğer Türk topluluklarıyla beraber Rum'a yöneldi. Anadolu'ya gelen geniş ölçekli göçler, göçün getirdiği gerilimin giderilememesinin ardından Selçuklu sultanlığına verilen zayiatla büyük bir şaşkınlık oluşturdu. Bu zayiatın ardından yeniden dağılan Oğuz Türkmenleri birden fazla Türkmen Beyi yönetimi ve bölgesinde yer alarak daha fazla dağıldıkları yeni bir süreci başlattılar. Bunlardan irili ufaklı Türkmen beylik ve devleti arasında Karakoyunlu, Akkoyunlu, Memlûklu, Dulkadirli ve Osmanlı Devleti sayılabilir. Bir süre sonra yeni beyliklerin siyasî sınırlarına dağılan ve onların otoritesine bağlanan topluluklar yeni bir toparlanmaya gittiler. Özellikle Memlûklu, Osmanlı ve Safevî Devleti, birçok küçük beylikleri kendi siyasî sınırları etrafında toplayarak büyük devletlere dönüşme başarısı gösterdiler. Türkmenler Selçuklu Devleti'nin güç kaybetmesi ve Moğol saldırıları karşısında zayıflamasına neden olmalarına karşın yeni devletlerin veya beyliklerin kuruluşunda doğrudan des-

2 *a.g.e.*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1944, s. 1-2

tek, katkı sunup yer aldılar. Aynı zamanda adı geçen devletlerin veya beyliklerin yeni yerleşim yerlerinin kuruluş ve yerleşime açılmasındaki programlarına da önemli katkılar sunarak coğrafyanın Müslüman ve Türk olması ve kalmasında etkileri olmuştur. Doğrusu uç bölgelerinde Osmanlı Devleti, birçok beyliği bünyesinde toplarken diğer yandan da Balkanlara yönelip sınırlarını yeni topraklar üzerinde de genişletmekteydi. Bu durum Türklerin yaşadığı toprakların ötesinde yeni topraklar olması hasebiyle birçok topluluğun uçlara yönelmesine neden olurken topluluklar doğal olarak uçlara doğru hareket ettiler.

Selçuklu Devleti'nin etkili ve kalıcı olmasında etkili olan hususlardan bir tanesi de ticaret yolları üzerinde kurulan han ve zaviyelerdir. Han ve zaviyeler, ticaret, askerî ve haberleşme yanında çevrelerindeki asayişin sağlanması ve yeni yerleşim yerlerinin oluşmasında büyük katkı sağlamıştır.[3] Doğal olarak kurulan zaviyelerin tecrübe ve birikimiyle yeni yerlerde başarılı ve hızlı bir şekilde iskân sağlanmış. Bu durum Babaî hareketi ardılı toplulukların hatta hareketin içerisinde yer alan önderlerin hem halifelerini hem bağlı toplulukları yönlendirmelerinin de büyük etkisi olmuştur. Topluluk önderlerinin yeni topraklara göçü güvenli görmeleri ve emniyetleri için yeni toprakları göç bölgeleri olarak işaret etmeleri ve toplulukların bu topluluklara yönelmelerini teşvik etmişlerdir. Böylece Babaî hareketinin ardından Osmanlı Devleti'nin sınırlarını genişlettiği bölgeler Rum'a dağılan toplulukların da sığınağı haline gelmekle kalmamış aynı zamanda bu top-

---

3 Özergin, M. Kemal, *Anadolu Selçukluları Çağında Anadolu Yolları*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1959, ss. 38-54.

luluklarının yeni yerlerin şenlenmesinde büyük katkıları da sağlanarak farklı bir yerde yeniden sistem içinde kalmaları, siyasî ve sosyal olarak dışarda kalmalarına izin verilmemiştir. Özellikle toplulukların zaviye, tekke ve dervişler şeklinde bir yapıya sahip olmaları, onların bağlı bulundukları "Mürşid" veya "Pîr"ler aracılığıyla uç bölgeleri yerleşim yeri haline getirmelerinde etkili olmuştur. Toplulukların bağlı bulunduğu önderlerin kendileriyle aynı sosyal çevre içerisinde yaşamaları birden fazla alanda etkili olmalarını sağlamıştır. Hatta kaynaklarda bu toplulukların, bağlı bulundukları pîr veya mürşidlerinin, onun çocuklarının adları birçok yerleşim yerine ad olmuştur. Bundan dolayı da bağlı bulunulan pîr veya mürşid ailesinin topluluklarla çok geniş bir coğrafyada yayılmaları onlar adına birden fazla türbe veya makamın ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Buna örnek olarak Geyikli Baba, Sarı Saltuk, Abdal Musa sayılabilir. Hatta bu veliler yanında daha birçokları da bu isimler listesine eklenebilir.

Topluluklar ile merkezî otorite arasındaki mesafenin açılması Osmanlı Devleti örneği üzerinden yaygın izah olarak aktarılacak olursa merkez ile çevre arasındaki ilişkinin giderek açılıp mesafenin artması ve bunun oluşturduğu risk ilk dile gelendir. Osmanlı Devleti'nin kurumsal bir yapıya bürünmesiyle bu toplulukların sosyal, dinî ve siyasî algıları merkezin kendilerinden öteye veya kendilerinin merkezden uzağa düşmeleriyle sonuçlandı. Böylece topluluklar arasında devleti kendilerinden uzaklaşan, değişen, farklılaşan hatta yolu terk eden bir yapıya büründüğü algı ve inancı oluşmaya başladı. Bir bakıma bu durum geleneksel Oğuz isyanının parçalar halinde farklı bölgelerde devamı anlamına gelmekte veya benzemektedir. Doğal olarak Dede Garkın etrafında şekillenen

toplulukların süre giden itirazları veya memnuniyetsizlikleri her geçen gün onların gözden düşmelerine, uzaklaşmalarına, küçülmelerine ve nihayetinde yok olmalarına neden olmuştur. Yok olmanın ortaya çıkışı ise iki ana kategori altında değerlendirilip değişmeleri veya olduğu gibi kalsalar da yok sayıldıkları şeklinde izah edilebilir.

Bu paralelde Türkmen topluluklarının ilgili coğrafyaya yaptıkları göçlerine dair diğer bir açıklama yolu da Safevî Devleti üzerinden yapılması veya aktarılmasıdır. Oysa Safevî Devleti, en azından Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında tarih sahnesinde yoktu ve siyasî sınırları Selçuklu coğrafyasından oluşmaktaydı. Bir anlamda Safevî Devleti Erdebil Tekkesi'nin uzun zamandan beri sürdürdüğü faaliyetler ile bu faaliyetleri neticesinde bu çok geniş coğrafyada oluşturduğu halife ve bağlılarına dayanmaktadır. Bu bakımdan da ilk nüvesi Erdebil Tekkesi'ne dayanan Safevî Devleti, etkinliğini ve faaliyetlerini artırarak farklı devletlerden memnun olmayan toplulukların yeni bir "zuhur" etrafında yeniden bir araya gelmesi ve organizesiyle kurulmuştur.[4] Özbek Han, Şirvanşahlar, Akkoyunlu ve Osmanlı gibi çok geniş bir hat üzerinde farklı geleneklere sahip olmayan bireyler veya topluluklar arasında hâkimiyetini kurmayı başarmıştır. Siyasî bir teşekkül halini almasının ardından coğrafyada yeni bir dünya görüşünü temsil etmeye başlamıştır. Süreç içerisinde giderek Şîîliğin merkezi haline gelmiştir.

Bu dönemi kavramsallaştırmak için büyük ölçüde vurgulanan hususlarından bir tanesi de Safevî Devleti'nin tekkeden siyasî organizasyonu dönüşmesi olmuştur. Ama yine

---

4 Yazıcı, Tahsin, "Safevîler", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 10, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966, ss. 53-59.

de tekkenin nasıl bir anlayış ile postu terk ederek siyasî bir organizasyonuna dönüştüğü hakkında hemen hiçbir açıklama yapılmamış veya bir şey söylenilmemiştir. Doğrusu bu durum karşılıklı olmalıdır ki Osmanlı Devleti'nin dünya görüşünü bir anlamda yansıtmakta veya bu yeni hareket Osmanlı Devleti siyasî sınırlarında da yürütüldüğüne ve Osmanlı Devleti'ni de tehdit ettiğine göre karşılıklı kavramsallaştırmalar bir anlamda bir diğerinin kurgusunu göstermeye yardımcı olur. Doğal olarak Safevî Devleti kurucu iradenin tekke bağlantı veya geçmişinin oluşuna işaret aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin de böyle bir geçmişinin bulunduğu, bunun bir süre sonra kaybolduğu ve artık dikkate alınmadığı söylenebilir. Çünkü Osmanlı Devleti de Halvetî, Mevlevî veya Nakşî tarikatları aracılığıyla giderek bu etkisini yoğunlaştırdığına göre bilinen ve uygulanan bir faaliyetti. İkincisi de yine Erdebil Tekkesi'nin Osmanlı coğrafyasında aldığı yeni biçim ve bunun için yürütülen faaliyetlerde dikkatlice takip edilmelidir. Somuncu Baba, Yusuf Haki Baba, Hacı Bayram Veli ve Emir Sultan arasında geçen bu dönem yine Osmanlı Devleti'nin de bir şekilde tekke ve sûfîler üzerinde nasıl bir tesiri veya ilişkisi olduğunu da göstermektedir. Kaldı ki Osmanlı Devleti kurulalı çok uzun bir zaman geçmiş beylik dönemindeki referanslarını sistemleştirmiş ve bir anlamıyla Alevî topluluklarını da "Tekke" adıyla yeni bir idarî yapıya sıkıştırıp kontrol altına almıştır. Böylece kendisinin de dahil olduğu sosyal yapıdan süreç içerisinde çıkmış veya bu yapıyı kendisinden bağımsız incitmeden başka bir biçime taşımada katkı sunmuştur. Böylece Osmanlı Devleti'nin yeni siyasî yapısı da giderek Babaî hareketi mensuplarının yer aldığı sosyal

yapıdan uzaklaşmış veya değiştirmiş bu nedenle de bu yapının temel taşları işlevini yitirmeye başlamıştır.

Neticede Erdebil Tekkesi'nin Safevî Devleti'ne giden süreçte takip ettiği yol bir anlamıyla Osmanlı Devleti'nin devletleşme sürecine benzemektedir. Osmanlı Devleti'nin şekillenmesinden sonra karşılaşmış olmasından dolayı tekkeden siyasete şeklinde eleştiri yapılması kavramsal uzaklıklar açısından anlamaya engel olmaktadır. Çünkü Osmanlı Devleti bu sorunu başlangıçta çözdü, bir yol aldı ve yeni bir biçimi de toplumsal katmanlara aktarmış, yeni biçime hazırlamış ve ikna etmiştir. Aynı konu etrafında yürütülen tartışmanın zaman farkı gerginliğin giderek daha da sertleşmesine neden olmuştur. Saldırgan tutum sadece Osmanlı Devleti ile ilgili değil, Şeyh Cüneyd'in yeni programını yürüttüğü bütün devletler için geçerlidir. Bu münasebetle gittiği hiçbir yerde iyi karşılanmamıştır. Daha da ötesi bu konunun buradan anlatılması ve aktarılmasını da zorlaştırmaktadır. Belki de eleştirinin tutulduğu düzey, yer ve malzemenin Safevî Devleti kurucularının Tekke mensubu olması ve şeyhlikten şahlığa giden sürecin daha fazla vurgulanıyor oluşu, bir anlamıyla yukarıda dile getirilmeye çalışılan hususun görülmesine mani olmaktadır. Hâlbuki burada iki probleme işaret bulunmaktadır ki, Osmanlı Devleti yetkilileri de hem tekkenin Osmanlı Devleti sınırları içerisindeki bağlıları üzerinden hem de tarikat dili üzerinden bu hususu derinleştirmiştir. Şeyh Cüneyd'in bir anlamda postu ve tekkeyi terk ettiği işlenmiş veya genel anlamda siyasi bir önlem olarak bu husus tarikat dil ve anlam dünyası üzerinden yeniden üretilerek piyasaya sürülmüştür. Böylece Erdebil Tekkesi bağlantısı zayıflatılmış, siyasî temayülüne inceden inceye vurgu yapılarak başka bir

ifadeyle aşikâr kılınarak ortaya çıkışı belirgin hale getirilmiştir. Bir süre sonra Tekkenin siyasi bir yapıyı açıkça ifade etmesinden başka çaresinin kalmamasının ardından da mücadele daha rahat ve askeri sahada yürütülmüştür.

Osmanlı Devleti'nde tekke ve siyaset alanı belirgin hatlarla ortaya konulmuş, netleştirilmiş ve program dâhilinde ana hatlarıyla yerleştirilmiştir. Kendi programına göre halledilmiş ya da çizgileri belirginleştirilmiş bir hususun zaman olarak çok geriden mekân olarak da çok aşağıdan gelişi devletin üst düzeyinde stratejik adımlar atılmasına neden olmuştur. Kaldı ki, Şeyh Cüneyd de amcası Cafer postta otururken Karakoyunlu Devleti ile başlayan sıkıntıyı gerekçe göstererek tekkeden ayrılmış veya postu terk etmiştir. Oysa amcası Şeyh Cafer postta otururken tekkenin tek yetkilisi odur. Tam da bu noktadan amcasının yerinde kendisinin olması gerektiğini söyleyip tartışmayı sürdürüp Karakoyunlular ile olan anlaşmazlığı da gerekçe göstermiştir. Belki de bu tartışmalar üzerine bu anlaşmazlığı yerleştirmiştir. Bir süre sonra da amcasının yanından ayrılarak Karamanoğulları, Dulkadirliler, Memlûklar ve Akkoyunlular arasında dolaşmış ve yeni bir faaliyet başlatmıştır. Böylece tekkenin içinden çıkıp yeni bir tekke ve siyaset teorisiyle yoluna devam etmiş ve bir süre sonra tekkenin dışında da birçok kimseye ulaşmayı başarmıştır. Bu tartışmalar Şeyh Cüneyd'in tekkeyi terk ettiği hususu ısrarlı bir şekilde yürüdüğünde oğlu Haydar, zamanında "Haydarî" adıyla anılan kisveti etrafında yeni bir süreç başlatmış ve başarılı olmuştur. Kaynaklarda Şeyh Haydar'ın kendi adıyla bir kisvetinin bulunması, bunun on iki dilimli ve kızıl olması hususu çok net bir şekilde aktarılmamaktadır. Doğrusu tarikatın kendisini bağımsız ilan etmesinin en

önemli adımları atılmış şekli, rengi ve terekleri üzerinden de ilan edilerek tarikatlar arasında da yer almak istemiştir. Bu adımı atmaya zorlayan etken ve süreç ne üzerine ya da hangi tartışma veya mücadele etrafında gelmiş de bu adımlarla sonuçlanan faaliyet dizisi gerçekleşmiştir? Esas derinleştirilmesi ve üzerinde durulması gereken hususların başında bu nokta bulunmaktadır.

Uzun vadede tekkeden siyasî bir organizasyona dönüşen ve devletleşen Erdebil Tekkesi, Safevî Devleti'nin değişimi ve süreci takip etmesinin ardından Şîîleşmiştir. Artık ilgili toplulukları temsil eden ve etrafında organize olunacak bir merkez kalmamıştır. Aynı dönemde gelişen yeni dinî siyasî hareketleri de Safevî Devleti kendi sınırları içinde yeniden toparlanamayacakları şekilde bastırmıştır. Babaî halkasından gelip Safevîler dönemine ulaşan topluluklar öğretinin getirdiği alanı yeniden dönüştüremeyecekleri, geliştiremeyecekleri ve toparlayamayacakları şekilde yeni bir biçime taşındığının farkına varamadılar. Artık sosyal yapılarını koruyan ve sürdüren topluluklar Safevî Devleti'nin kuruluşunun ardından merkez veya merkezî bir alanını kaybetmişlerdir. Bu konunun anlaşılmasını kolaylaştıracak örnek olarak Celâlî Ayaklanmaları gösterilebilir. Yani Babaîlerden Safevîlere kavramsal bir dünyanın varlığı, yeniden icadı ve inşası çok rahatlıkla görülmekte ve gerçekleştirilmektedir. Bu çerçevede düşünüldüğünde Celâlî Ayaklanmaları tam anlamıyla karşılığı veya ifadesini bulamamış hatta ne için olduğu da anlaşılamamıştır. Belirsizlikler arasında konunun gelir dağılımı etrafında şekillendiği izahı üzerinde durulmuş, adi bir vaka ve çapulculuk olarak işaret edilip değersizleştirilmiştir. Çünkü kavramsallaştırıp ifadeye dönüştüren yön bir anlamıyla yok edilmiştir.

Babaî hareketinin önder kadrosu topluluklarıyla beraber geniş bir coğrafyaya dağılırken yine önder kadro bağlı topluluklarla bulundukları her yerde faaliyetlerini sürdürdüler. Fakat resmî çevrelerden kendilerine karşı besledikleri güvensizlik ve temkinli hal devam etmiştir. Doğrusu bu durum kaynaklarda yer almakta ve belirsizlik kimi yerlerde devam ettirilmektedir. Hacı Bektaş, Abdal Musa, Geyikli Baba vb. birçok kimsenin Baba İlyas halifesi olduğu kaynaklarda belirtilirken bu ifadeler adı geçen şahıslarla ilgili kara propaganda yapmalarından daha fazla şey ifade etmektedir. Aynı zamanda bu kişilere yönelik zihniyet ve beslendiği alanın korunması ve sürekliliğinin de devamı anlamı taşımakta ve bu anlamı aktarmaktadır. Doğrusu bu durum adı geçen şahısların kaynak ve siyasi çevrelerin tavrının görülmesini sağlayacak ipucu sunmaktadır. Buna göre Babaî hareketi ve iştirakçileri hakkında hem içeride hem dışarıda ikircikli bir tutum takınılarak bu şahıslar netameli bir hale getirilmektedir. Güvensizliğin baskısı o kadar ileri bir boyuta ulaşmıştır ki, Babaî hareketi önderlerinin ikinci üçüncü kuşağı kendilerini Baba İlyas ve Dede Garkın'a bağlamasına rağmen hareketin önder kadrosu ve onların tarikatlarının da bahsini neredeyse bir şey söylemeden üstünkörü geçmektedirler.

Dede Kargın'ın Babaîler hareketindeki rolü onun uzun yıllar boyu göz ardı edilmesine neden olmuştur. Bu ihmal ve kasıt kadar o kadar ileri bir boyuta ulaşmıştır ki, toplulukların silsilesi Dede Garkın yerine Baba İlyas üzerinden Ebu'l-Vefâ'ya ulaşmış ve Dede Garkın hiç anılmadan önemsiz kılınmıştır. Dede Garkın'dan, Baba İlyas neslinden Elvan Çelebi *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'de bahsetmektedir. *Menâkıbu'l-Kudsiyye* bir anlamda Dede Garkın Menâkıbıdır ve eldeki

mevcut nüshada Ebu'l-Vefâ ile bağlantısının bulunduğuna dair bir işaret yoktur. Onun Ebu'l-Vefâ ile olan bağlantısı için yüzyıllar sonra hareketin kahramanlarının torunlarından birinin doğrudan kendisini "Vefâî" olarak isimlendirmesi ve tarikat silsilesini buraya götürmesi, Dede Garkın ile ilişki kurmak için yeterli gerekçelerden birisi sayılmıştır. Böylece bu bağlantı ve bağlantılar Babaî hareketi kahramanlarının onlardan sonraki nesillerinin kendilerini meşrulaştırmak için yeterli olmuştur. Doğal olarak bu ve benzeri birçok husus Dede Garkın'ın dikkatlerden kaçırılması veya çıkması ve giderek ona bağlı topluluklarla ilgili bilginin kaybolmasıyla sonuçlanmıştır.

Dede Garkın topluluklarının kaybolmasına neden olan hususlardan bir tanesi de merkezin yazılı metinler üretmesi ve bunu tedavülde tutmasıdır. İktidar ve onun bütün aygıtları başta yazıyı dönüştürerek kurumsal sosyal, dinî ve sosyal yapıya ulaşmış olmasıdır. Bu durun en basit haliyle tasavvuf ve tarikatlar üzerinden yeni bir literatür ve bu literatürün oluşturduğu davranış kalıplarına kavuşmuştur. Buna göre kurumsal yapıya eklenen ve siyasal sistemin bir parçasına dönüşen metinler, iktidar tarafından sürekli ve yeniden üretilmesini sağladığı bir araca dönüşmüştür. Böylece siyasal iktidar ve akıl kendisini metinler üzerinden kurmaya, meşrulaştırmaya ve paylaşmaya dönüşerek genişlediği vehmiyle kuşatma alanını belirsizleştirip veya şeffaflaştırmakla adı geçen toplulukları iç etmeyi başarmıştır. Doğal olarak yazılı metinler kavram ve tanımları aracılığıyla oluşturduğu kamusal dil üzerinden veya bu dilin kamusal paylaşımı aracılığıyla da Dede Garkın topluluklarının zihinsel ve kamusal alandan kaybolması ve görülmesine de mani olmuştur veya olmaktadır.

Hatta bu muhayyel alan devletin bütün aygıtlarıyla sürekli üretilmesinin oluşturduğu otorite ve hâkimiyetinin baskın oluşuyla toplulukların kendilerini görüp anlamalarına engel olmuş ve onlar dahi merkezin ortak aklına eklenmişlerdir. Siyasî iktidarın oluşturduğu giderek sıkıştırıp kendine benzeterek meşrulaştırdığı topluluklar bir süre sonra öteden beri taşıdıkları üzerine eklenen yeni ile ikili bir biçime sahip olmuşlardır. Biçimsel olarak kamusal alanda kazandıkları meşruiyet ile daha geniş bir alanda dolaşmalarına imkân sunmuştur. İkinci olarak kendi iç dünyalarında dolaştırdıkları geleneksel dil aracılığıyla ikinci bir meşruiyete sahip oldular ve bunu da başarılı bir şekilde diğerinin içerisinde formüle ettiler. Bir süre sonra topluluk üyeleri zihinsel olarak bu bilgiyi aktarırken pratik olarak başka bir dünyanın parçası olduklarını veya bu dünyanın parçasına dönüştüklerinin farkında olmadan sürdürmüşlerdir. Öyle ki bu durum günümüze kadar korunmuş ve böyle ulaşmıştır.

Topluluklar kamusal dolaşımın serbestliği karşısında kendilerini ikrar ve sır ile korumuş, sürdürmüş ve iç anlam veya dili sürdürmekle de yoldan aldıkları meşruiyeti de korumuşlardır. Bunun bir sonucu olarak da Babaî hareketinin önder kadrosunun meşruiyeti de Hacı Bektaş Çelebileri üzerinden sağlanmıştır. Dede Garkın icazetnameleri ve atamaları Çelebiler tarafından onaylanmış ve bu durum yadırganmamaya başlanmıştır. Hâlbuki Hacı Bektaş, Babaî hareketinin idari kadrosunun halifelerinden olduğu kaynaklarda açıkça yer almaktadır. Burada iki hususa dikkat edilmesi gerekir. Bunlardan ilki Dede Garkın'ın kendi soyu ve halifeleri dahi halifesinin halifesinden icazet alma durumuna gelmesidir. Diğer yandan da Hacı Bektaş merkezin aygıtları üzerinden tasavvuf

ve tarikat formuna büründürülmüştür. Bu hali üzerinden kabulüne razı edilip Baba İlyas'ın halifesi olmasına razı olunmamakta ve bunu belirten kaynakların da kara propaganda yaptıklarına yakın bir tutum geliştirilmektedir.

Buradan yola çıkarak Babaî hareketi ve Dede Garkın topluluklarına ilişkin bilginin yapı sökümü yapılıp baştan yeniden kurulması gerekmektedir. Bilginin kurulması için merkezin kuşatması ve kontrolünden kurtulup kazı işlemine başlayıp baştan itibaren sadece iktidar zaviyesinden değil, diğer yandan topluluklar açısından da ele alacak bir anlayış etrafında şekillenmelidir. Bunun yapılması zorunludur; çünkü bilgiyi yeniden kaybolan topluluklar tarafından da görebilecek bir yerden kurma ihtiyacı bulunmaktadır. Çünkü topluluklar kendi içlerinde yaşayan mürşid ya da pîrlerinin yola bağlı talipleriyle bir bütün oluşturmaktadır. Doğrusu bu yapıyı uzun süre de korumuşlardır. Fakat topluluklar arasında her türlü konunun muhatabı olan mürşid ya da pîrin durumu bir türlü tam anlamıyla anlaşılamamakta ve ifadeye dönüştürülememektedir. Oysa mürşid veya pîr lideri bulunduğu sosyal organizasyon içerisinde statü ve rol sahibidir ve bu organizasyon içerisinde anlaşılmalıdır. Ahmet Yesevî ile yeniden anlam kazanan veya karşılığını bulan kavramsal çerçeve bir süre sonra kamusal alanda terk edilince toplulukların izah ettikleri hususun muhatapları ortadan kalkmış ve bu kavramlar anlamsız hale gelmiştir. Bir süre sonra da tasavvuf ve tarikat formunun zihin ve bilgi alanını kuşatması ve yönetmesinin sonucu olarak topluluklar içerisinde topluluğun her türlü meselesinin muhatabı olan mürşid ve pîri anlamakta ve anlamlandırmakta zorluk çekmektedir. Bu durum günümüze kadar böyle devam etmiş ve Alevîler kavramsal

alanı hem kendileri hem de muhatapları için bir türlü anlaşılır veya ifade edilebilir hale getirememişlerdir. Böyleyken Dede Garkın topluluklarının nasıl görüleceği ya da neden kaybolmadığını söylemek nasıl mümkün olacaktır.

Dolayısıyla Dede Garkın ve bağlı topluluklarının görünmezliği veya kaybolmasının sebepleri arasında onun Babaî hareketinin lideri olmasının etkili olduğu söylenmelidir. Anadolu Türk tarihi içerisinde gelenek haline gelen hususlardan bir tanesi merkezî hükümetin savaştığı veya siyasî mücadeleye giriştiği diğer Türk topluluklarını yok saymasıdır. Öyle ki, dönemin kronikleri veya birinden diğerine devreden eserler taraflı bir dil ile bu hususları ya olumsuz ya da hafife alarak yok sayan bir dille aktarmışlardır. Doğrusu bir süre sonra Osmanlı Devleti çok geniş bir alanda sağladığı birliği siyasî ve ideolojik bir yapıyla sürdürmüştür. Bu bakımdan da Osmanlı Devleti yakın döneme kadar konunun görülmesine engel olduğu söylenebilir. Toplulukların kaybolmasına ya da görülmesine engel olan bir başka neden de Safevî Devleti'dir.[5] Özellikle Safevî Devleti'nin dayandığı temel tanımları ile bu tanımların süreç içerisindeki kazandığı anlamlar üzerinde durulmalıdır. Çünkü kavramlar siyasallaşma sürecinde yeni içerik kazandığı için kavramsal değişimi ele alınmalıdır. Kaldı ki, benzeri bir durum farklı bir boyutu ile Osmanlı Devleti için de geçerlidir. Esasen burada Safevî Devleti ile

---

[5] Konunun dinî bir mesele olarak ele alınmasının uzantılarını sürdürmek için başlı başına bir çalışma gereklidir. Bunun için hazırlamış olduğumuz yeni çalışmamızda bu hususlara yer vereceğiz: "Bir Baş İki Beden: Osmanlı ve Safevî Devleti Tarihi Üzerine Değerlendirme."

Osmanlı Devleti arasındaki siyasi mücadelenin dini boyutuna dikkat çekilmektedir.

Şah İsmail ile II. Beyazıt arasındaki yazışmalarda kavramsal alanda meydana gelen değişim rahatlıkla görülmektedir. Bu değişime paralel kavramların kazandığı yeni anlamlar çerçevesinde bu konu açıkça dile getirilmektedir. Özellikle Şah İsmail, Osmanlı sınırları içerisindeki bağlılarının kendisini ziyarete gelmelerine mani olmamasını II. Beyazıt'tan istemiştir. Buna karşın II. Beyazıt, ziyarete giden toplulukların askerden kaçtıklarını dile getirdiği bir mektupla cevap vermiştir. Şah İsmail de bunun sadece bir ziyaret olduğu ve başka bir durumun söz konusu olmadığı cevabını vermiştir. Oysa bu dönemde hem Somuncu Baba ve Hacı Bayram hem de Halvetîler üzerinden Osmanlı Devleti de karşı bir hamleyi tamamlamıştır. Burada Şah İsmail'in ileriye dönük bazı çalışmalar içerisinde olduğu bir yana II. Beyazıt'ın konuya bakışından yola çıkarak bu konuyu sonuçları itibariyle siyasî ve iktisadî bir mesele olarak gördüğünün açık olduğu, aldığı önlemlerden anlaşılmaktadır.[6]

Osmanlı Devleti, Safevi Devleti'ne yönelik dinî propagandaya yöneldiğinde karşı bir propagandayla cevap verildiğini görmüştür. Çünkü Osmanlı Devleti'nin yürüttüğü bu propagandaya karşılık Safevî Devleti de kendi tanımları ile paralel propagandayı artırmıştır. Çünkü Osmanlı'dan gü-

---

6 Küçükdağ, Yusuf, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiîleştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, Çizgi Yayınları, Konya, 2005, ss. 333-354; Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Şiî Propagandacılarına Halvetîye İle Karşı Koyması", *Türk Aleviliği Araştırmaları*, Çizgi Yayınları, Konya, 2010, ss. 95-110.

nümüze bu tanımların devam ettiği hatta Anadolu'da yaşayan Şah İsmail bağlılarını tanımladığı göz ardı edilmemelidir. Hatta Anadolu'da yaşayan adı geçen toplulukların da bu tanımları kabullendikleri ve bu tanımların olumlu ya da olumsuz anlamlarından kaçınıp kabullendikleri dikkate değerdir. İşte güncelliğini koruyan bu konunun geleneksel tanımlar üzerinden yürüdüğünü göz önünde tutarak Osmanlı ve Safevî Devleti arasında sürdürülen mücadelenin dinî bir mesele üzerinden yürütüldüğü her iki devletin kavramlara yönelik kendi tanımlarını ürettiklerine dikkat edilmelidir. Burada ancak üretimin boyutlarının bir çalışma konusu yapılması gerektiğini dile getirmekle yetinilip konuya devam edilecektir.

Babaî Hareketi

İsimleri geçen birçok şeyh Babaî hareketinin kahramanları arasında bulunmaktadır. Bu şeyhlerin hemen hepsi Dede Garkın'ın halifeleri veya halifelerinin halifeleriydi. Dede Garkın, Mardin Urfa ve Diyarbakır üçgeninde yaşamaktaydı ve onun yaşadığı yere yakın halifeleri bulunmaktaydı.[7] Dede Garkın kendisine bağlı halifelerini Anadolu'nun muhtelif yerlerine göndermiş ve orada uzun süre yerleşim hazırlığı içinde olmuşlardı. Bu hazırlıklar esnasında meydana gelen huzursuzluklar, toplulukların Dede Garkın işaretiyle devlete karşı harekete girişmelerine dönüşmüş ve gerekli hazırlıklar tamam olunca harekete geçmişlerdi. Harekete geçen top-

---

7 Günümüzde Şanlıurfa ve Mardin arasındaki bu yerlerde Dede Kargın ziyareti dışında Hacı Bektaş, Aslan Baba ve Gürgür Dede'nin ziyaretleri bulunmaktadır. Bu ziyaretlerin hepsi de birbirine çok yakındır.

luluklar Anadolu Selçuklularıyla savaşmışlar ve kendilerine gönderilen birçok orduyu da yenmişlerdi. Bu savaş içerisinde yer alan birinci kuşağın büyük bir kısmı ya öldürülmüş ya da sürülmüştü.[8] Bu hadisenin ardından dağılan, bölünen ve birden fazla coğrafya içinde kalan toplulukların etkisi azalmıştır. Giderek birbirleriyle irtibat ve ilişkileri de zayıflamış ve bulundukları bölgelerde küçük topluluklar haline gelmişlerdir. Beraberinde toplulukların iktisadi hayatları da bölgesel ve yerel bir çerçeve kazanmış ve küçülmüştür.

Osmanlı Devleti

Dede Kargın'ın etki alanı Selçuklu, Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Dulkadirli coğrafyasında yer alır. Bu coğrafyanın neredeyse tamamının Osmanlı Devleti'ne dâhil olmaya başlaması en az üç yüzyıl sürmüştür. Bu süre içerisinde ilgili siyasî sınırlar içinde yer alan topluluklar büyük oranda biçimsel olarak yapılanmasını sağlamıştır. Fakat yerleşim yerleri itibariyle dağılmış ve birbirleriyle olan irtibat ve bağlantı neredeyse kopmuştur. Toplulukların hem nüfus hem de etki alanları farklı yerlere dağılırken güçleri de ya zayıflayarak etkisiz hale gelmiş veya kaybolmuştur.

Yukarıda adı geçen devlet veya beylikler Osmanlı Devleti tarafından kendi sınırlarına dahil etmiştir. Bu dönem hem topluluklar hem Osmanlı Devleti açısından dünya görüşlerinde meydana gelen farklılaşmanın görülmesi ve düşüncelerinin belirgin hale gelmesini de kolaylaştırmıştır. Bu durum devlet ve topluluklar arasında asırlarca devam edecek

---

8 Aksüt, Hamza, *Alevî Erenlerin İlk Savaşı*, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 2006, ss. 95-102.

olan krizin de ideolojik kurgusunun önemli figürleri arasında yer alacak ve günümüze kadar da istifade edilen kamusal bir dile dönüşecektir. Bu farklılaşma kamusal bir işarete dönüşen Sünnîlik ideolojisinin Kızılbaşlık üzerine yerleştirilmesi ve diğerlerini dışlamasıyla gerçekleşen bir sürecin başlaması anlamını da taşımaktadır.

Safevî Devleti

Safevî Devleti'nin kurulmasını sağlayan hazırlık dönemi ve siyasî faaliyetlerinin gerçekleştiği alan aynı zamanda Dede Kargın'ın etki alanında bulunmakta veya bu alanı kapsamaktadır. Bu saha arasında başta Akkoyunlu ve Dulkadirli siyasî sınırları sayılabilir. Bu coğrafya doğrudan Osmanlı siyasî sınırlarına komşu olmak anlamı taşımaktadır. Bu komşu alana Safevîler yaklaşıp faaliyet yürütünce yani Osmanlı sahasına yönelip sınırları tehdit edecek şekilde aşınca savaş kaçınılmaz olmuştur.

Bir başka dikkat çekici konu, Safevî Devleti'nin sosyal tabanı ve bu toplulukların yapısıdır. Sosyal tabandan kast edilen ise Erdebil Tekke'sinin geleneksel bağlıları ile Osmanlı periferisinde yaşayan göçebe topluluklardır. Bu göçebe topluluklar ile Safevî Devleti'nin dayandığı sosyal taban arasında süreç içerisinde farklılaşma meydana gelmiştir. Özellikle bu toplulukların Safevî Devleti'ne dönüşmesinden itibaren yazılı kültüre yönelmiş[9] ve yerleşik hayata geçmiştir. Bunun

[9] Safevî Devleti'nin yeni oluşumu ulemâ ve medreseyi beraberinde getirdi. Yazılı kültür sadece dinî metinlerin yeniden oluşturmasıyla kalmadı. Aynı zamanda Safevîler kendilerinin "seyyid" olduklarına varıncaya kadar metinleri yeniden kurdular veya tahrif ettiler. Böylece kendilerine ait soylarını On iki İmam soyuna

sonucunda Safevî Devleti sınırları içerisinde kalan ve devletin teşekkülünde başrol oynayan toplulukların varlık nedenleri olan hususlarda statü ve rollerinde büyük bir değişim meydana gelmiştir.

Topluluklar iki farklı siyasî sınır içerisinde giderek farklılaşan dünya görüşleriyle iki uçlu bir dünyanın kıskacında kalmışlardır. Yaşadıkları kuşatma ve kıskaca aldırmadan uzun süre Anadolu'da Erdebil Tekkesi bağlıları Safevî Devletiyle olan ilişkilerini sürdürmüştür. Oysa bu ilişki bir başka ülke sınırları içerisinde yaşayan bağlılar arasında gerçekleşmektedir. Üstelik bu ilişkiyi Erdebil Tekkesi bağlıları olarak değil de Safevî Devleti taraftarları olarak sürdürmeleri daha fazla dikkate değerdir. Bu ilişkinin iki ülke arasında sürdürülmesi bir yana grubun kendi üyeleri arasında meydana gelen farklılaşma daha büyük bir önem arz etmektedir. Çünkü Safevî Devleti'nin kuruluşunda yer alan toplulukların bakiyeleri Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yer almakta ve halen Osmanlı Devleti'nin periferisini oluşturmaktadırlar.[10]

Topluluklar Şah İsmail'i şeyh veya şah olarak mı görmektedirler?

Erdebil Tekkesi'nin Alevî Ocaklarıyla kurduğu ilişki bir süre sonra bu toplulukların bağlılıklarını sağlamış veya bağlılıklarıyla sonuçlanmıştır. Anadolu içlerinden göç edip giden topluluklarla da fiilî bağlılık tamamlanmıştır. Ama esas sorun süreç içerisinde toplulukların Safevî Devleti içerisinde

---

bağladılar. Abbaslı, Mirza, "Safevîlerin Kökenine Dair", *Belleten*, Sayı 158, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayları, 1976, ss. 287-329.

10 Vergin, Nur, "Din ve Muhalif Olmak: Bir Halk Dini Olarak Alevilik", *Türkiye Günlüğü*, S. 17, 1991, ss. 11-21.

yeni yapılarına yönelik herhangi bir fark edişlerinin olup olmadığıdır. Osmanlı kırsalında kalan Şah İsmail bağlılarının Safevî Devleti'ne bakışları da ayrı bir inceleme konusudur ve edilmesi de zorunludur. Acaba topluluklar Şah İsmail'i şeyh veya şah olarak mı görmektedirler?

Anadolu içlerinde kalan toplulukların sosyal yapıları göz önünde tutularak incelenmesi gerekmektedir. Ama esas sorun süreç içerisinde toplulukların Safevî Devleti içerisindeki yeni yapılarına yönelik fark edişlerinin olup olmadığıdır. Safevî Devleti merkezini oluşturan Rum toplulukları Osmanlı periferisinde yaşayan akrabaları tarafından -sınırın öte yanındaki parçalarının- periferinin sağladığı imkânları her geçen gün kaybettiklerinin farkında mıdırlar? Yani göçebe olmanın ve sözlü kültürü sürdürmenin Osmanlı Devleti'ne karşı direncin başat nedenleri arasında yer almasından dolayı böyle bir fark ediş olmuş mudur?

Kızılbaşlığı iki ayrı coğrafyayla ilişkilendirerek açıklamış olmanın nedenleri arasında özellikle Osmanlı tarihçileri ve belgelerin sunduğu tanım etkili olmuştur. Bizatihi Şah İsmail etrafında oluşturulan silahlı güç anlamına gelip buradan da kullanılan tanımdaki farka dikkat çekmektir. Çünkü bu iki tanım arasındaki fark aynı zamanda tarafların kendi durdukları yerden "Kızılbaşlık"a yükledikleri anlamı da vermektedir. Fakat terimin kaynağı Safevîler olduğu bilinmektedir. Oysa bu tanım Osmanlı belgelerinde Safevî bağlılarının tamamı hatta Safevîleri tanımlamak için kullanılmıştır. Hatta bu bağlıların inançları, ibadetleri ve sosyal ilişkilerine yönelik tanımlarda yapılmıştır. Devletin resmî propagandasına dönüşen bu tanım, sürekliliğini korurken mütemadiyen muhtelif zamanlarda da taraflarca da ihtiyaç duyulduğu

zaman ortaya çıkmaktadır. Böyle olunca terimin burada kazandığı anlam ile Osmanlı'da kazandırılan anlam karşılaştırılmalı bir şekilde ele alınmalıdır. Terim, farklılaşmanın başat figürü olarak sadece dini bir terimin içeriğine mi sahipti? Yoksa resmî din anlayışın toplumsal kurgunun oluşumunda "araç" olarak kullanılması da söz konusu mudur?

Sonuç

Bildiri, Babaî hareketinin lideri Dede Garkın ve ona bağlı topluluklarının metinler ve sosyal hayattan kaybolması ve nedenlerini ele aldı. Bu bakımdan da bildiri, Dede Garkın, halifeleri ve bağlı topluluklarının kaybolmasını açıklamaya ve nedenlerine dikkat çekmeyi amaçladı. Bu haliyle bildiri konunun önemine binaen dikkatten kaçmış bu konuyu ilim dünyasının gündemine ve dikkatine sundu. Dede Garkın, Babaî hareketinin önderidir ve kendisine bağlı halifeleriyle Selçuklu Devleti'nin geniş coğrafyasına yayılmıştı. Hem kendisi hem de halifelerine bağlı topluluklar üzerinde hem boy teşkilatı hem tarikat bağıyla tesiri vardı. Selçuklu Devleti'nin siyasî, iktisadî ve sosyal politikalarında meydana gelen değişim üzerine merkezi hükümete başkaldıran Dede Garkın ve bağlı toplulukları devletin büyük bir hezimet yaşamasına neden oldu. Bu kadar etkili olmalarına karşın Dede Garkın toplulukları kısa bir süre sonra izleri takip edilemeyecek şekilde kaybolup dikkatten düştü veya kaçtı.

Dede Garkın topluluklarının çok geniş bir coğrafyada birden fazla siyasî sınırlar ve coğrafyaya dağılmış olmalarının bir sonucu, topluluklar arasındaki bağlantılar koptu veya zayıfladı. Böylece uzun zamandan beri boy teşkilatı ve irfan ile bağlı topluluklar arasındaki etkinin kalkması nedeniyle

topluluklar kendi imkânlarıyla yol almaya başladı. Diğer yandan toplulukların dağılmış oldukları siyasî teşekküllerin uyguladıkları politikalarla grupların etkilerini zayıflattı. Toplulukların etkisini zayıflatmak için sadece askerî ve siyasî faaliyetle yetinilmeyip yanı sıra toplulukların irfanına dair bilgi üreterek zihinsel dönüşümleri sağlanıp algıları yeniden kuruldu. Bu politikalar sonucunda Babaî hareketi önder kadrosunun çocukları ve halifeleri dahi kendilerini başka bir dünyanın parçası kılıp dönüştüler.

Siyasal yapının kendisini her geçen gün daha da güçlendirmesi, Babaî hareketi topluluklarının sosyal yapısı ve özellikle burada aktarılmaya çalışılan konunun anlaşılmasını da imkânsız kıldı. Devlet bütün imkânlarıyla giderek artan propaganda ve araçlarıyla konuyu takip edip olabilecek yeni düşünsel alanı da zayıflattı ve kendini gerçekleştirme imkânı vermedi. Hâlbuki topluluklar kendilerine bağlı oldukları mürşid ve pîrleriyle aynı bölgede, köyde veya topluluk içerisinde yaşamakta ve onların her türlü meselesiyle birinci dereceden ilgilenmekteydi. Toplulukların ana gövdeden ayrılarak farklı bölgelere yerleştirilmeleri, başta iktisadî alanda olmak üzere farklı statüler sağlanması, genel olarak iktisadî yeni imkânların sunulması sosyal yapının dağılmasıyla sonuçlandı. Ardından bilgi, irfan gibi temel mevzularda yeni ekollerin güçlendirilmesi ve buna bağlı olarak zaviyeden tarikat teşekküllerine yönelen politikalarla organik bağları zayıfladı.

Bu durumda Babaî topluluklarının sistematik olarak kurumsallaşan zaviye ve tekke etrafında şekillenen tasavvuf ve tarikatlardan farklı bir yapıya sahip olduğu görülemedi. Hatta bu konu hiç gündeme dahi getirilmeyerek toplulukların hem

sosyal hem de irfan olarak neye sahip oldukları üzerinde durulmayarak kaybedildi. Hâlbuki topluluklar Şeriat ve Tarikat sonrasına yani Marifet ve Hakikat bahsi üzerinde yoğunlaşmış ve sözlerini de buradan söylemekteydi.

Toplulukların kaybolmasının bir başka nedeni, Babaî hareketinin ardından çok farklı bölgelere dağılması irtibatlarının kopmasına, bağlantılarının zayıflamasına ve esas önemlisi kendi içerisinde yeni bir erkân usule yönelmesine veya yeni bir erkân sahibi olmalarında da etkili oldu. Burada özellikle ilk planda Hacı Bektaş, Abdal Musa ve Geyikli Baba vb. erenlerin yeni bir erkân yürüttükleri rahatlıkla söylenebilir. Yine daha sonraki yıllarda Şücâaddin ve Otman Baba'nın aynı yolu devam ettirmeleri ve kendileri için meşruiyeti yine bir öncekilere bağlanarak onların zuhuru olarak geldikleri üzerinden üretmeleri gibi.

Bir başka neden ise Osmanlı Beyliği'nin güçlü ve kurumsal bir devlete dönüşmesidir. Bunu iki başlık altında ele almak mümkündür ve bunlardan ilki, bu toplulukların sürgün edilmeleridir. Yani yeni yerlerin şenlendirilmesi, yerleşime açılması gibi sosyal ve iktisadî politikaları güçlendirmişti. Çünkü toplulukların ekonomik, sosyal ve dinî yeni bir aktiviteye sahip olmaları devletin güçlenmesinde büyük bir katkı sunmuştu. Diğer yandan toplulukların güçlü kurumsal yapı içerisinde yeni bilgi alanıyla küçülen, gözden düşen bir yere doğru gitmesi de Dede Garkın topluluklarının kaybolmasının kaçınılmaz sonuçlarındandı. Özellikle merkezî siyasî akıl, bu toplulukları, yeniden ürettiği bilgiyle bilgi ve zihinsel olarak kuşatma altına alarak kontrol edip yönlendirmiş ve başarıya ulaşmıştı. Buna karşın topluluklar da yeni konumları için başarısızlıkla sonuçlanan birkaç

girişimde bulunmuş ve elle tutulur yeni bir program üretememiş veya geliştirememiştir.

Buradan hareketle şehirlere ve yeni yerlere ulaşan topluluklar tekke ve zaviye formatıyla yazılı metinlerin kurduğu tasavvufun bir parçasına dönüştükleri söylenebilir. İktidar, otoritesini yazılı metinler yani medrese ve tekke üzerinden kurdu. Bunun için yeni mekânları ve bu mekânlar içerisinde uyumlu, sorunsuz ilişkiler kurmak yeterli gelmedi. Doğal olarak bununla beraber dinî yapıyı da yeni geliştirilen erkânla uygun ve meşru hale getirdi. İktidarın kendi akıl ve dilini paylaştığı alanların parçasına dönüşen topluluklar hiçbir zorlama olmadan gönüllü olarak içerden kendileri bu hesaplaşmayı ve değerlendirmeyi (muhasebe) yapmaya başladı. Babaî hareketinin önderlerinin çocukları, halifeleri ve bağlı topluluklarının dilinden aktarılan bilgiler bir önceki cümlede anlatılan hususun gerçekleştiğini göstermektedir.

Toplulukların başarısız birkaç denemesi ardından etkili olabilecek bir başka sonuç ise Erdebil Tekkesi'nin siyasallaşmasıydı. Safevî Devleti'ne doğru gidecek hazırlık çalışmaları yapılmış ve bu çalışmalar neticesinde de devlet kurulmuştu. Kuruluş aşamasında yapılan en önemli hazırlıklar arasında Babaî hareketinden geriye kalan ve farklı bölgelere dağılmış göçebe Türkmen topluluklarına yönelik faaliyet olmuştu. Bunun sonucunda da Erdebil Tekkesi temsilcileri toplulukları yeni bir erkân veya zuhur ile kendi etrafında toparlamıştı. Erdebil Tekkesi dikkatli, sistematik ve uzun süren hazırlık ve çalışmalarıyla toplulukların önemli bir kısmını toparlamakta ve kendi parçaları kılmakta başarılı oldu. Bunun bir sonucu olarak Erdebil Tekkesi üçüncü kuşakta devlet kurmakta başarılı oldu ve Osmanlı Devleti'yle karşı karşıya

geldi. Bu defa öteden beri Osmanlı Devleti'nin kendilerini temsil etmediğine inanan topluluklar kitleler halinde Safevî Devleti'nin çağrısına yöneldi.

Babaî hareketine katılan toplulukların veya Dede Garkın'a bağlı toplulukların dikkatten kaçması, görülememesi veya takip edilememesinin önündeki yeni bir alan da Safevî Devleti ve temsil ettiği din, siyaset ve ideolojisidir. Hatta Osmanlı Devleti içerisindeki topluluklar bir başka adla isimlendirilmekle kalmamış yanı sıra Osmanlı siyasî sınırlarını terk edip göçleriyle de kaybolmalarına neden olan yeni bir süreç başlamıştı. Bu kaybolma sadece Osmanlı Devleti'nden göç etmekle gerçekleşmemiş aynı zamanda Safevî Devleti siyasî sınırlarına dâhil olmalarını da sağlamıştı. Safevî Devleti iki yönlü kaybın kaynağı veya mevzu üzerine iki türlü örtü çekilmesine yani Caferîleşmelerine ve Büyük Selçuklu Devleti siyasî ve kültürel sınırlarının ortadan ikiye bölünmesine neden olmuştu. Bu parçalanma Safevî Devleti kurulduktan günümüze kadar devam etti. Tarihî coğrafya Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayanların zihin dünyasından çıkmasıyla ve tarihî coğrafyanın da kaybolmasıyla sonuçlanmıştı. Devlet kurumsal yapıya dönüştükçe Kızılbaş Savaşları başlayarak devletin kuruluşuna katkı sunan topluluklarla arasında huzursuzluk baş göstermişti. Her geçen gün Safevî Devleti davet ettiği topluluklarla savaşarak onları sindirmişti. Bunlar arasında Muşa'şaîler, Hurûfîler, Noktavîler vb. topluluklar yer almaktadır. Bu toplulukların neredeyse tamamına savaş ilan etmiş ve bunların önemli bir kısmını da ortadan kaldırmış veya başka bir şeye dönüştürerek kaybolmasını kolaylaştırmıştır. Osmanlı Devleti'nin Sünnî ideolojisi karşısında

Safevî Devleti Şiî ideolojiye dayanarak Alevî topluluklarının ve özellikle Babaî hareketinin sosyal tabanının kaybolmasına büyük bir katkı sunmuştur.

Dede Garkın toplulukları kendi meşruiyetlerini tarikatlardan aldıkları icazet ve ruhsatla meşru kabul etmeye ve ettirmeye başladılar. Böylece sistemin kuşattığı ve kontrol ettiği alanın bir parçasına dönüşen topluluklar, zihinsel ve bilgi olarak dönüşüp merkeze doğru itilirken gündelik pratiklerinde bu sistemin dışında kalmaya devam etmişlerdir. Kendi içlerinde yaşadıkları huzursuzluk, varoluşsal aklın kurgusunda yaşanan belirsizlik ya da kargaşadan kaynaklanmaktadır. Konuya ilişkin var olan bilgi yeniden sökülerek kurulmaya ihtiyaç duymaktadır. Bunun için merkezin belirlediği bilgi ve akıl dışında, tarafların bütün olarak yeniden değerlendirilip baştan kurulması zaruridir. Böylece toplulukların hangi aşamalarda ve hangi yollarla kaybolmaya mahkûm edildiği rahatlıkla görülebilir. Belki bütün bunların sonucunda günümüzdeki araştırmaların da Dede Garkın topluluklarını sağlıklı bir şekilde değerlendirmeleri mümkün olabilir.

Kaynakça:

Abbaslı, Mirza, "Safevîlerin Kökenine Dair", *Belleten*, Sayı 158, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayları, 1976, ss. 287-329.

Aksüt, Hamza, *Alevî Erenlerin İlk Savaşı*, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 2006.

Küçükdağ, Yusuf, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şîîleştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, Çizgi Yayınları, Konya, 2005, ss. 333-354.

----------, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Şiî Propagandacılarına Halvetîye İle Karşı Koyması", *Türk Aleviliği Araştırmaları*, Çizgi Yayınları, Konya, 2010, ss. 95-110.

Özergin, M. Kemal, *Anadolu Selçukluları Çağında Anadolu Yolları*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1959.

Vergin, Nur, "Din ve Muhalif Olmak: Bir Halk Dini Olarak Alevilik", *Türkiye Günlüğü*, S. 17, 1991, ss. 11-21.

Yazıcı, Tahsin, "Safevîler", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 10, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966, ss. 53-59.

Yinanç, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri I Anadolu'nun Fethi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1944.

Diyarbakır'da Dede Garkınlı Halk Şairleri

Bülent AKIN [*]

Giriş

Bu bildiride geçmişten günümüze Diyarbakır ve yöresinde yaşamış olan Dede Garkın Ocağı'na mensup Türkmen Alevî âşıkların tanıtımı yapıldı. Halk bilimi disiplini çerçevesinde alan araştırması yöntemiyle yazılı kaynaklarda mevcut olmayan bilgiler derlendi. Bu paralelde tespit edilen dört Dede Garkın Ocağı âşığının hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verildi. Yine bu âşıkların mevcut şiirleri üzerinden sanatları hakkında kısa değerlendirmeler yapıldı.

Diyarbakır Türkmen Alevîleriyle ilgili olarak son yıllarda yapılan araştırmalar, Anadolu Alevîliği'nin birçok önemli ocağının çok eski yıllardan bu yana bu yörede var olduklarını ortaya koymuştur (Taşğın, 2004), (Taşğın, 2006a), (Taşğın, 2006b), (Taşğın, 2009). Ayrıca bunun dışında, yöredeki Türkmen Alevîleriyle ilgili önceki yıllara ait sınırlı sayıda

[*] Arş. Gör., Siirt Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (bulentakinedb@hotmail.com)

kaynakta[1] bazı bilgiler mevcut olmakla beraber bunlar, ocaklar hakkında detaylı bilgi içermemektedir. Öte yandan Diyarbakır ve yöresinden yetişen Türkmen Alevî âşıklar ile ilgili müstakil çalışmaların sayısının da sınırlı olduğu göze çarpmaktadır. Bu anlamda şu ana kadar Diyarbakır Türkmen hacı köyünden Âşık Mah Turna ile ilgili bir yüksek lisans teziyle Bakacak köylü Âşık Niyazi hakkında bir makale yayımlanmıştır (Akın, 2009), (Akın, 2010).

Diyarbakır ve çevresinde bulunan ocaklara bakıldığında Ağu İçen, Dede Garkın, Sarı Saltık ve İmam Zeynel Abidin Ocağı gibi büyük ve yaygın ocakların yanı sıra Beyazıt Bostan, Ersefil, Güzel Şah, Zelil Kalender ve Babusor ocakları gibi Anadolu'nun başka yerinde görülmeyen ya da yaygın olmayan ocaklara da rastlanmaktadır. (Taşğın, 2007: 155-168). Bu yöredeki ocaklar içerisinde Dede Garkın Ocağı, gerek yörede çok eski yıllardan beri varlığını sürdürmesi gerekse yöre dışından çok sayıda talibinin olması itibariyle önemli bir yerde durmaktadır.

Geçmişten günümüze Anadolu'nun çeşitli yörelerinde yerleşik bulunan Dede Garkın Ocak dedeleri ve talipleri içerisinden birçok âşık ve halk şairi yetişmiştir. Dede Garkın Ocağı'nın en eski yerleşim yerlerinden birisi olan Diyarbakır ve çevresinde de bu ocağa mensup âşıklara ve halk şairlerine rastlamak mümkündür. Bugüne kadar haklarında herhangi bir araştırma ve derleme yapılmayan Diyarbakır'daki Dede Garkın Ocağı mensubu âşıklarla ilgili çalışmalarımız devam etmektedir. Bu bildiri, bugüne kadar yaptığımız

---

1 *Diyarbekir Yıllığı* adlı eserde yöredeki Türkmen Alevîlerle ilgili bir takım bilgiler mevcuttur. Fakat ocakları kapsamamaktadır (Konyar, 1936).

araştırmalarda tespit edebildiğimiz Diyarbakırlı Dede Garkın âşıklarının hayatları ve şairlikleri hakkındaki derlemelerimizi kapsamaktadır. Haklarındaki bilgileri bugün halen hayatta olan torunlarından ve yöredeki Dede Garkın Ocağı mensuplarından derlediğimiz bu halk şairlerinin hayatları hakkındaki tespitler ve şiirlerinin içerikleri yöredeki Dede Garkın Ocağı'nın yaşayışları, inançları, edebiyatları ve çevredeki Alevî yerleşim yerleriyle ilişkileri hakkında bize önemli bilgiler vermektedir.

Yöreden Yetişen Dede Garkınlı Halk Şairleri

Bugüne kadar Diyarbakır ve yöresinde yaşamış olan Süleyman Dede, Eyüp Dede, Halil Dede ve Musa Dede olmak üzere dört halk şairi tespit etmiş bulunmaktayız. Bu dört âşığın tamamı Diyarbakır Büyükkadı köyündendir. Bu bölümde Dede Garkın Ocak Dedelerinden olan bu halk şairlerinin hayatları, sanatları ve şiirleri hakkındaki derleme, tespit ve değerlendirmelerimizi kronolojik sırayla anlatacağız.

Süleyman Dede

Hayatı

Diyarbakır yöresinde Dede Kargın Ocağı dedelerinden Hamit Dede'nin 6 erkek çocuğundan dördüncüsüdür. Diyarbakır merkeze bağlı Büyükkadı köyünde dünyaya gelen Süleyman Dede, okuma yazması olmamasına karşın Alevî-Bektaşî erkânını iyi bilen, yaşadığı dönemde cem âyinlerini ve görgü cemlerini yönetmiş aynı zamanda saz çalmayı bilen bir Alevî dedesidir ve Hakk âşığıdır.

Doğum tarihi tam olarak bilinmeyen Süleyman Dede Kargın'ın 19. yüzyılın ikinci yarısıyla 20. yüzyılın başlarında yaşadığı tespit edilmiştir. Süleyman Dede'nin torunları, 1850-1860 yılları arasında doğduğunu söylemektedirler. Ayrıca torunlarından 1927 doğumlu olan Sultan Karkin[2] ile yaptığımız görüşmede kendisi beş yaşındayken Süleyman Dede'nin vefat ettiğini öğrendik. Buradan da Süleyman Dede'nin 1932 yılında vefat ettiği anlaşılmaktadır. Yine bir şiirinde geçen;

Sene bin üç yüz on yedi oldu
Evlat atasını tanımaz oldu

dizelerinden ve şiirin tamamındaki hitap şeklinden Süleyman Dede'nin hicri 1317 miladi 1899-1900 yıllarında bu şiiri yazdığında Alevî dedesi olarak postta olduğu ve yaşının en az 35-40 civarında olduğu anlaşılmaktadır.

Sanatı

Elimizde bugün Süleyman Dede'ye ait sadece dört şiir bulunmaktadır. Dolaysıyla onun âşıklığı ve sanatı hakkında çok uzun uzadıya bir değerlendirme yapabilmemiz mümkün değildir. Fakat gerek elimizde bulunan bu dört şiirin gerekse torunlarından ve yörede yaptığımız derlemeler sırasında edindiğimiz bilgilerin ışığında şiirlerinin ana temasını Alevî-Bektaşî inancının oluşturduğunu söyleyebiliriz. Nitekim kendisinin bir Alevî ocak dedesi olması şüphesiz şiirle-

[2] Yöredeki derlemelerim sırasında bana yardımcı olan Dede Garkın Ocağı mensubu Sultan Kargın'a ve oğlu Musa Dede'ye teşekkür ederim.

rinde Alevî-Bektaşî inancını ve felsefesini konu edinmesinde çok önemli bir etken olmuştur.

Şiirlerini hece vezniyle söyleyen âşığın elimizde bulunan dört şiirinden üçü 11'li, bir tanesi ise 8'li ölçüyle yazılmıştır. Bu şiirlerinin duraklarının aynı şiir içerisinde farklı farklı olduğu görülmektedir.

Süleyman Dede'nin bu şiirlerinden sade ve anlaşılır bir dil kullandığını anlıyoruz. Yine şiirlerinden bir Alevî ocak dedesinin üslubunu kolayca sezebildiğimiz âşık, duru ve akıcı bir söyleyişe sahiptir.

Alevî-Bektaşî edebiyatında sıkça rastladığımız özel isimler ve kavramlar, erkân ile ilgili nasihatler, yol ululardan himmet ve medet isteme elimizde bulunan az sayıda şiirinde dahi sıkça görebileceğimiz unsurlardır:

Gece gündüz arzum anım Ali'dir
Yetiş Şah-ı Merdan car sende kaldı
Pirim Hünkâr Hacı Bektaş Veli'dir
Yetiş Bektaş Veli car sende kaldı

Bir şiirinde yolun doğru düzgün sürdürülmediğinden, kimsenin edep-erkâna riayet etmediğinden; taliplerin, muhiplerin, dedelerin yola gitmediğinden; yalan sözün, gıybetin çoğaldığından yakınan âşık bunun sebebini yaşadığı çağa bağlar.

Sene bin üç yüz on yedi oldu
Evlat atasını tanımaz oldu
Büyük küçük belirsiz oldu
Edep ile hayâ nerede kaldı

Kime söylesem sözden anlayan yok
Yalandan gıybetten geri kalan yok
Muhibiz derler de yola giden yok
Muhiplik müminlik nerede kaldı

Süleyman Dede, bu dünyanın faniliğini konu edindiği bir şiirinde ancak özünü Hakk'a teslim edenlere bu dünyanın bâki olacağını söyler. Alevîliğin tasavvufî derinliğine hâkim olan âşık, bunu şiirlerine de böylece yansıtır.

Gelin canlar danışalım
Şu dünya fanidir fani
Nice canlar geldi geçti
Geçen canın biri hani
....
Bu dünya bâkidir bâki
Hak ile Hak edin Hakk'ı
Ali'mdir Kevser'de sâki
Ali çoktur Şah'ım hani

Şiirlerinden Örnekler

Nerede Kaldı

Sene bin üç yüz on yedi oldu
Evlat atasını tanımaz oldu
Büyük küçük belirsiz oldu
Edep ile hayâ nerede kaldı

Kime söylesem sözden anlayan yok
Yalandan gıybetten geri kalan yok
Muhibiz derler de yola giden yok
Muhiplik müminlik nerede kaldı

Şimdiki insanlar kudurmuş azar
Kardeş kardeşin kuyusunu kazar
Şimdiki insandan şeytanlar bezer
Zülfikar sahibi nerede kaldı

Şimdiki insana itibar olmaz
Söz ikrar verir de ahdinde durmaz
Sözünden dönenin imanı olmaz
Söz ikrar sahibi nerede kaldı

Süleyman'ım yeni söze başladı
Nice talip dedesini taşladı
Dedeler rüşvet yemeye başladı
Muhammed Ali yolu nerede kaldı

Hani

Gelin canlar danışalım
Şu dünya fanidir fani
Nice canlar geldi geçti
Geçen canın biri hani

Şu dünya kimseye kalmaz
Kimse felekten kam almaz
Yalancıya meydan kalmaz
Yalancının yeri hani

Şu dünyanın yoktur sonu
Gelin biz düşünelim onu
Yer altında kefen donu
Giymeyeni göster hani

Giden gelir kimse bilmez
Gerçek sağdır kimse ölmez
Kör o dur ki gerçeği görmez
Körün gözü göster hani

Bu dünya bâkidir bâki
Hak ile Hak edin Hakk'ı
Ali'mdir Kevser'de saki
Ali çok Şah'ım hani

Süleyman'ım günüm geçer
Kara bilmez akı seçer
Ecel tasın bir gün içer
Su kızdıran kefen hani

Car Sende Kaldı

Gece gündüz arzum anım Ali'dir
Yetiş Şah-ı Merdan car sende kaldı
Pirim Hünkâr Hacı Bektaş Veli'dir
Yetiş Bektaş Veli car sende kaldı

Sıdkını sağ eyle ahdini bütün
Pek yapış damana şaşırma özün
Hızır'ı çağır ki açsın can gözün
Yetiş Hızır Nebi car sende kaldı

Kalbimde Muhammed Kâbe beytullah
O cetler atası İbrahim Halilullah
Gemisi tufanda Nuh Nebiyullah
Yetiş ya Nebiyullah car sende kaldı

Hak ile Hak ol bulasın eri
Ara bul mürşidin gezme serseri
Nasipler verici Muhammed eri
Yetiş ya Muhammed car sende kaldı

Süleyman'ım derki işitin sizler
Siz çalın çağırın âşık zâkirler
Sizler himmet edine erenler pirler
Yetiş erler pirler car sende kaldı

Eyüp Dede

Hayatı

Diyarbakır ve yöresi Dede Garkın Ocağı'ndan Hamit Dede'nin çocuklarının en küçüğüdür. Hayatı hakkında çok fazla bilgi edinemediğimiz bu Dede Garkın Ocağı dedesinin 1860 civarında Büyükkadı köyünde doğduğu ve 1934 yılında vefat ettiği tahmin edilmektedir. İki evlilik yapan Eyüp Dede'nin bu evliliklerinden dört çocuğu olmuştur. Ayrıca Eyüp Dede, ağabeyleri Ali Dede ve Süleyman Dede gibi kendi köylerindeki cemlerde dedelik yapmamış ama onların yürüttüğü cemlerde sazı ve sözüyle zâkir olarak yer almıştır. Ancak görgü ve kuşanma gibi cemlerin uygulanışını bilen ve bilhassa Diyarbakır dışındaki taliplerinin ziyaretine gittiği zamanlarda görgülerini yapan bir dededir. Yakınlarının ve köylülerinin birçok şiiri olduğunu söyledikleri Eyüp Dede'nin bugüne kadar bir şiirinin tamamıyla, başka bir şiirinin ise sadece iki dörtlüğünü tespit edebilmiştir.

Diğer kardeşlerine göre, yörede daha celalli olarak tanınan Eyüp Dede, aynı zamanda Tunceli'nin çeşitli Türkmen Alevî köyleri, Şanlıurfa'nın Kısas köyü gibi civardaki Türkmen Alevî köylerine giderek taliplerinin görgülerini yapmıştır. Nitekim şu an elimizde bulunan ve Kısas köyünde yaygın olarak âşıklar ve zâkirler tarafından seslendirilen ve yine Kısaslı Âşık Sefayî tarafından kasete okunan "Hızır isen

Kurtar Beni" redifli şiirini de böyle bir yolculuğu esnasında yaşadığı bir olay sonucu söylediği anlatılmaktadır.

Eyüp Dede'nin torunlarından Halil Kargın'dan aktarılan bir rivayete göre, 1930 yılında Dersimli Ali Şan Dede'nin davetlisi olarak Dersim'e gider ve birkaç ay orada kalır. Yakalandığı bir hastalığın ilerlemesi sebebiyle bir talibi kendisine yardımcı verilerek bir binek hayvanının sırtında Diyarbakır'a gelmek üzere yola çıkar. Mevsimin kış olması sebebiyle yollar karla kaplıdır. Aynı zamanda yoğun derecede sis vardır. Karlı dağlar yol vermez ve yollarda perişan olurlar. Artık kendisine refakat eden talibi de Eyüp Dede'ye yolu kardan, sisten göremediğini söyler ve ondan artık kerametini göstermesini ister. Bunun üzerine Eyüp Dede, "Hızır isen Kurtar Beni" redifli deyişini okuyup erenlerden medet ister ve kurtulurlar.

Şanlıurfa Kısas'ta bugün yaşayan Dede Garkın Ocağı taliplerinden öğrendiğimiz başka bir rivayet ise şöyledir: Yıllık görgülerini yapmak için Şanlıurfa'nın Kısas köyündeki taliplerinin yanına giden Eyüp Dede, bir müddet orada kaldıktan sonra icazetini yenilemek için Hacıbektaş'ın yolunu tutar. Buradan Kısas'a geçer. Diyarbakır'a uğrayıp oradan da Tunceli'ye gelir. Tunceli'de bir Alevî köyünde onu tutar ve yol vermezler. Çünkü köylüler onun Alevî ve Dede Garkın Ocağı'ndan olduğuna inanmazlar. Bunun üzerine Eyüp Dede sazını eline alır ve "Hızır isen Kurtar Beni" redifli deyişi söyler. Böylece köylüleri Alevî olduğuna inandırır ve burada kısa bir süre mihman olduktan sonra rahatsızlanır ve Diyarbakır'a geri döner.

Hızır İsen Kurtar Beni

Hızır da girdi düşüme
Hızır isen kurtar beni
Dört atlı çıktı karşıma
Atlılar kurtarın beni

Dört atlı dördü dervişan
Dağ başındayım perişan
Hızır'dır cara yetişen
Hızır isen kurtar beni

Biri geldi verdi selam
Elinde var yeşil âlem
Biri dedi Hızır benem
Hızır isen kurtar beni

Fazlı gibi geldim cara
Mansur gibi durdum dara
Dağ başında tutuldum kara
Dağ bekçisi kurtar beni

Biri dedi ez Bakır'am
Gönlü mahzun ez fakirem[3]
Siz yazınki ben okuram
Okumuşsan kurtar beni

Muharremin yedisinde
Nutkum kurudu kafesimde
Dede Karkın sayesinde
Ceddim sensin kurtar beni

---

[3] Bu kıta "Boynu bükük ez fakirem" şeklinde de yöredeki Türkmen Alevî zâkirler tarafından okunmaktadır.

Bu sözde oldular gaip
Gönlüm gafletten uyanıp
Adım Dede Karkın Eyüp
Ben Eyüp'em kurtar beni

Eyüp Dede'nin bu şiiri dışında daha önce de belirttiğimiz gibi, bir şiirinin iki dörtlüğü elimizde bulunmaktadır. Derlemelerimiz esnasında Diyarbakır'ın Bismil ilçesine bağlı Seyithasan köyünden Âşık Niyazi'nin damadı Cemal Özdemir'den öğrendiğimiz bu iki dörtlüğü o da Âşık Niyazi'den duyduğunu ama şiirin diğer dizelerinin aklına gelmediğini söylemektedir.

Kadir Mevla'm senden bir dileğim var
Söyle bu tecellime uyansın yansın
Bir ah çeksem asumana dayanır
Sağ yerim kalmadı nereler yansın

Ey Eyüp'üm ne gezersin serseri
Yok mudur bu âlemde senden kemteri
Eridi kemiğim kalmadı deri
Sağ yerim kalmadı nereler yansın

Halil Kargın

Hayatı

Diyarbakır Büyükkadı köyü Dede Garkın Ocağı dedelerinden Süleyman Dede'nin oğlu olan Halil Kargın, 1923 yılında Büyükkadı köyünde dünyaya gelmiştir. Henüz 6-7 yaşlarındayken babası Süleyman Dede'den saz çalmayı ve deyiş söylemeyi öğrenmeye başlamıştır. Öncelikle babasının deyişlerini ve usta malı deyişleri çalıp söylemeyi öğrenmiştir.

Yine babasının yanı sıra amcası Eyüp Dede'den de feyiz almıştır. Halil Kargın, ilkokulu Doğduğu köy olan Büyükkadı köyünde okumuştur. 1932 yılında babası Süleyman Dede'yi kaybederek çocuk yaşta babasız kalmıştır. 1939- 1940 yıllarında Diyarbakır Bölge Sanat Okuluna başlamış fakat maddi imkânsızlıklardan dolayı iki yıl devam edebildiği okulu bırakmak zorunda kalmıştır.

Ağabeyi Mustafa Dede'nin maddî ve manevî destekleriyle Kırıkkale Askeri Fabrikalar Grup Müdürlüğü'ne giderek iş müracaatında bulunmuştur. Bu müracaatı kabul edilen Halil Dede, 1941 yılında Kırıkkale Askeri Fabrikalarından top fabrikasında işbaşı yapmıştır. 1942 ile 1946 yılları arasında vatanî görevini yerine getiren Halil Kargın, askerliği bittikten sonra tekrara aynı fabrikada çalışmaya devam etmiştir. 1947 yılında Dede Garkın Ocağı'ndan Hasan Dede'nin kızı Ümmi Kargın ile evlenen şairin bu evlilikten iki kızı ile iki oğlu olmuştur. 1956'da Orta Sanat okulunu, 1959'da meslek lisesini 1967 yılında da İş okulu Akşam Tekniker Makine bölümünü bitirmiştir. Askeri fabrikaların ve Makine Kimya Endüstrisi kurumunun muhtelif ünitelerinde makine teknikeri olarak görev yapmış, 1979 yılında kendi isteğiyle emekli olmuştur.

Emekli olduktan sonra Alevî ve Bektaşî edebiyatıyla daha yoğun bir şekilde ilgilenmeye başlamıştır. Bu tarihe kadar usta malı deyişler okuyan Halil Kargın, onlardan da feyiz alarak kendi şiirlerini de kaleme almaya başlamıştır. Bu arada 1963 yılında Âşık Veysel ile tanışmış ve sohbetinde bulunmuştur.

Çeşitli etkinliklerde şiirlerini seslendiren Halil Kargın, 2009 yılında yakalandığı prostat kanserine yenik düşerek vefat etmiştir.

Sanatı

Şiirlerini hece ölçüsüyle yazan Halil Kargın'ın çoğunlukla tam ve yarım olmak üzere tüm uyak çeşitlerini kullandığını görürüz.

Karamanın var yokuşu
Sırmalı gömlek nakışı
Yârimin güzel bakışı
Uzak kaldım ben köyümden

Yine gerek 11'li gerekse 8'li hece ölçüsüyle yazdığı şiirlerinin bazı dörtlüklerinde ölçü hatalarıyla karşılaşmak mümkündür. Sekizli hece kalıbıyla yazdığı bir şiirinin dizelerinde bu duruma rastlamaktayız:

Eğitime önem veriniz (9 hece)
Has bahçede gül deriniz (8 hece)
Siz kusru sizde görünüz
Anadolu önderleri

Halil Kargın, şiirlerinde yöreden yetişen diğer Dede Garkın halk şairlerinden farklı olarak sosyal ve beşeri konulara daha sık yer vermiştir. Bilhassa toplumsal konuları işlediği şiirlerinin sayısı daha fazladır.

Halil Kargın bir olalım
Birleşince gür olalım
İnanç ile var olalım
Anadolu önderleri

Diğer Dede Garkın halk şairleri gibi o da Alevî-Bektaşî inancını şiirlerinde sık sık konu edinmiştir.

Şiirlerinde Örnekler

Köyüm

Köyümün tarlası korusuz
Kimi sulu kimi susuz
Gece kalırdım uykusuz
Uzak kaldım ben köyümden

Kamsının suyunu içtim
Küçük gögüde ot biçtim
Kuru çayda şahra çektim
Uzak kaldım ben köyümden

Çok verimli toprakları
Kimi icar kimi yarı
Köyde geçti gençlik çağı
Uzak kaldım ben köyümden

Arap oğlu çok verimli
Suları var hep serinli
Köylülerim hep erimli
Uzak kaldım ben köyümden

Tilki burnunun kıracı
Çift geliyor iki bacı
Küçüğü gönlümün harcı
Uzak kaldım ben köyümden

Çok verimli gervandüzü
Çifte koşardık öküzü
Çift sürerken yakar bizi
Uzak kaldım ben köyümden

Kervan pınarının suyu
İçenin değişir huyu
Mağaranın durgun suyu
Uzak kaldım ben köyümden

İbrahim Dede'nin düzü
Düzünde gezdirdi bizi
Ben ararım köyümüzü
Uzak kaldım ben köyümden

Kürt pınarı Şerabi'dan
Seyithasan ve Darlı'dan
Şükürlü Türkmenhacı'dan
Uzak kaldım ben köyümden

Yine döndüm bizim köye
Kandilden indim dereye
Hacı pınarı girdi araya
Uzak kaldım ben köyümden

Karamanın var yokuşu
Sırmalı gömlek nakışı
Yârimin güzel bakışı
Uzak kaldım ben köyümden

İlkokulum köyde bitti
Bu hasretlik cana yetti
Şu gençliğim boşa geçti
Uzak kaldım ben köyümden

Çocukluğum köyde geçti
Gurbette bana düştü
Sevdiğim aklıma düştü
Uzak kaldım ben köyümden

Halil Kargın köyün söyler
Gurbet elde gönül eğler
Nic'oldu ağalar beyler
Uzak kaldım ben köyümden

Öğretmenim

İrfan veriyorsun bana
İlham aldım kana kana
Cahil olan gelir sana
İlim veren öğretmenim

Okul bizim yuvamızdır
Bilim teknik duamızdır
Aydın yollar şuamızdır
Rehberimsin öğretmenim

Marifet bağından alsam
Hakikat yolunu bulsam
Peteğime bal doldursam
Kovanından öğretmenim

Beynimizi bezetirsin
İşimizi düzeltirsin
Yarınları gözetirsin
Öğretensin öğretmenim

İnsanlığın kaynağısın
Dilimizin kaymağısın
Seven gönüller dağısın
Kalbi güzel öğretmenim

Yirmi dört kasım gününüz
Atatürk'le övününüz
Bize kaynaktır dünümüz
Unutmadık öğretmenim

Durma Halil Kargın oku
Değmesin cahilin oku
Öğretirsin varı yoku
Nimetimsin öğretmenim

Anadolu İnanç Önderliğinde

Anadolu önderleri
Okuyun varın ileri
Sizlerde olsun özveri
Anadolu önderleri

Okuyup kafa yorunuz
Arayıp Hakk'ı bulunuz
İlimle lider olunuz
Anadolu önderleri

Dedi kodu etmeyiniz
Yanlış yola gitmeyiniz
Kul hakkını yemeyiniz
Anadolu önderleri

Eğitime önem veriniz
Has bahçede gül deriniz
Siz kusuru sizde görünüz
Anadolu önderleri

Halil Kargın bir olalım
Birleşince gür olalım
İnanç ile var olalım
Anadolu önderleri

Musa Kargın

Hayatı

Musa Kargın, 1966 yılında Diyarbakır merkeze bağlı Büykkadı köyünde dünyaya gelmiştir. Musa Kargın'ın nüfusa kaydı iki yıl geç yapıldığından doğum tarihi resmiyette 1968 olarak görünmektedir. Babası Dede Garkın Ocağı

dedelerinden Feyzi Baba'dır. Annesi ise yine Dede Garkın Ocağı dedelerinden Haydar Dede'nin kızı Sultan'dır. İlkokulu Büyükkadı köyünde okuyan Musa Dede, ortaokulu Diyarbakır merkezde Ali Emiri ortaokulunda; liseyi ise Ticaret Endüstri Meslek lisesinde tamamlamıştır. 20.08.1993 tarihinde evlenerek Diyarbakır merkeze yerleşmiştir. Eşi, İmam Zeynel Abidin Ocağı evlatlarından Darlı köylü Ali Dede'nin kızı Sultan'dır.

Musa Kargın, çocukluk yıllarını büyük babası Mustafa Dede'nin dizi dibinde geçirmiştir. Kendi deyimiyle Alevî-Bektaşî edeb ve erkânını büyük ölçüde öğrendiği Mustafa Dede'den oldukça etkilenmiştir. Çocukluk yıllarından itibaren Mustafa Dede'nin muharrem aylarında okuduğu maktelleri dinlemiş, onun yönettiği mihman, görgü ve kuşanma cemlerine katılmıştır. Dedesini kendine örnek alan Musa Kargın, ondan Alevîliğin insan merkezli ve hoşgörüye dayalı bir inanç olduğunu öğrendiğini ifade etmektedir.

Çocukluk yıllarında saz çalmaya merak saran Musa, ilkokul beşinci sınıfa giderken (11-12 yaşlarındayken) abisi İbrahim'in divan sazıyla saz çalmayı öğrenmeye başlamıştır. Solak olmasına rağmen elindeki bu divan saz sağ düzenine sahip olduğu için sağ eliyle saz çalmayı başarmıştır. Musa Dede, ilk şiirini de 20 yaşında askere giderken kaleme almıştır.

Askerliğin ağır adı
Benim köyüm Büyükkadı
Ağlayarak yola saldı
Anam hakkın helal eyle

....

Musa olduk piyade
Var mıdır sizden ziyade
Her gün görürüm rüyada
Anam hakkın helal eyle

Musa Kargın, Dedesi Mustafa dışında kendi yöresinden yine Dede Garkın Ocağı dedelerinden Ali Ağa'nın söylediği Hak âşıklarına ait usta malı deyişlerden ve onun icra tarzından çok etkilendiğini ifade etmektedir. Yine çocukluk yıllarından itibaren Alevî-Bektaşî inancında Yedi Ulu Ozan olarak kabul edilen Seyyid Nesimi, Fuzulî, Viranî, Yeminî, Şah Hatayî, Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet'in şiirlerini okuyarak ve dinleyerek büyümüştür. Yine günümüz âşıklarından ise en çok Âşık Mahzuni Şerif'ten etkilendiğini ifade etmektedir.

Halen Diyarbakır'da bir kamu dairesinde çalışan Musa Dede, evli ve bir çocuk babasıdır.

Sanatı

Şiirlerinin büyük çoğunluğu düvaz imam ve deyişlerden oluşan Musa Dede, daha öncede belirttiğimiz gibi büyük ölçüde Yedi Ulu Ozan'dan etkilenmiştir. Şiirlerinde beşeri konuları oldukça az işleyen şairin daha ziyade Alevî-Bektaşî inancı etrafında şekillenen konulara yer verdiğini görürüz.

Musa Dede, şiirlerini 8'li ve 11'li hece ölçüleriyle kaleme almıştır. 11'li hece ölçüsüyle yazdığı şiirlerinin büyük çoğunluğu 6+5 şeklinde duraklıdır.

İslam'ın şartıdır / bunun yedisi
Buna uymayandır / insan adisi
Ali'den okudum / ben bu hadisi
Bu yol erkân bize / Ali'den kaldı

Musa Dede'nin şiirlerinde çoğunlukla tam ve yarım uyak çeşidini görürüz. Şiirlerinde diğer uyak çeşitlerine yöreden yetişen âşıklara göre daha az yer verdiğini görürüz.

Bir olalım Hak varına
Divan duralım darına
Pirimizin katarına
Katılalım gelin canlar

Musa Dede'nin şiirlerinde konu çeşitliliği yöredeki diğer âşıklara göre daha azdır. Genelde şiirleri Alevî-Bektaşî inancı üzerinde yoğunlaşmıştır. Allah-Muhammed-Ali üçlemesi, yol ulularının methi ve onlardan medet-himmet-isteme, Ehlibeyt, On İki İmam sevgisi şiirlerinde yer verdiği konuların başında gelir.

Hata ettim suçum bağışla Huda
Muhammet Mustafa sana sığındım
Yetiş ümmetine koyma yollarda
Aliyel Mürteza sana sığındım

....

Musa'yım özüm bağlıdır
Kalbim sevginle dağlıdır
Yolum kırklara doğrudur
Muhammet Ali aşkına

Musa Dede'nin şiirlerinde dünyanın faniliği, nasihat, sevgi gibi konulara da yer verdiğini görürüz.

İnsan emelini işler
Ölünce bak seni boşlar
Yine üzerinde kışlar
Yutan dünya yalansın sen

Yazın yakar kışın yakar
Baharında güller kokar
Güzlerin kem gözle bakar
Çatan dünya yalansın sen

Yine babasını konu edindiği bir şiiri beşeri konulu şiirleri arasında sayılabilir.

Bu derde dayanmaz taşlar
Hasret çeker uçan kuşlar
Zalim dert bedende kışlar
Bu dert seni yıktı babam

Şiirlerinden Örnekler

Allah'ın Aslanı Ali Değil mi

Mihmanlar ceminde kırk can bir iken
Allah'ın aslanı Ali değil mi
Kavli bela dahi arşu alada
Allah'ın aslanı Ali değil mi

Bunca kelamları Hakla bildiren
Beden can verip Hakk'a erdiren
Mağripten maşrığa rahmet kıldıran
Allah'ın aslanı Ali değil miz

Bâtın ilimiyle zahir yaşatan
Bulut olup uçup yağmur boşaltan
Kemer best eyleyip kılıç kuşatan
Allah'ın aslanı Ali değil mi

Kâinat yok iken varın bildiren
Zalimi ağlatıp mazlum güldüren
Cümlesini muratlara erdiren
Allah'ın aslanı Ali değil mi

Senin kerametin hem daha nice
Bir noktadan olmuş on yedi hece
Ayetleri yazan hep hece hece
Allah'ın aslanı Ali değil mi

Özün fehm eyleyip İslam'ı sezen
Cümle cihan arş-ı alayı gezen
Kırkların ceminde engürü ezen
Allah'ın aslanı Ali değil mi

Ser çeşme bilinen coşkun akan çay
Musa'yı bağışla ümmetinden say
Akşamleyin dahi gökte doğan ay
Allah'ın aslanı Ali değil mi

Ne Haldesin

Akıl ermez fikir ermez
Can arzular gözüm görmez
Ayaklar menzile ermez
Deli gönül ne haldesin

Coşkun çağlarsa çayların
Geçmek bilmezse ayların
Neden bitmez ah vayların
Deli gönül ne haldesin

Deli misin yoksa serseri
Yürü yoldan kalma geri
Çağırır pirin gel beri
Deli gönül ne haldesin

Yol gitmez sürek bilmezsin
Neden kendin methedesin
Kadehte acı badesin
Deli gönül ne haldesin

Musa der boş dünya fani
Gani yaşa hem ol gani
Dünya yalan gerçek hani
Deli gönül ne haldesin

Askere Öğüt

Anam bugün yirmi temmuz
Kıbrıs'a çıktı ordumuz
Allah güldürsün yüzümüz
Anam hakkın helal eyle

Havadaki jetlerimiz
Karadaki erlerimiz
Belki hep şehit gideriz
Anam hakkın helal eyle

Askerliğin ağır adı
Benim köyüm Büyükkadı
Ağlayarak yola saldı
Anam hakkın helal eyle

Düşmana olur mu güven
Kalplerden çıkmaz ki gümen
Uzak düştü bize tümen
Anam hakkın helal eyle

Sevgin kalbime çakıldı
Künyem dişime takıldı
Askere ağıt yakıldı
Anam hakkın helal eyle

Musa olduk piyade
Var mıdır sizden ziyade
Her gün görürüm rüyada
Anam hakkın helal eyle

Sonuç

Diyarbakır'dan yetişen bugüne kadar tespit ettiğimiz Dede Garkın Ocağı halk şairlerinin şiirlerinde büyük çoğunlukla Alevî-Bektaşî inancını konu edindikleri görülmüştür. Söz konusu bu halk şairlerinin birer ocak dedesi olmalarının bunda önemli bir etkisi olduğu bir gerçektir. Zaman zaman sosyal konulara da şiirlerinde yer veren şairler, bu şiirlerinde de yine çoğunlukla bağlı bulundukları Alevî inancı üzerinden toplumsal olayları değerlendirmişlerdir.

Diyarbakırlı Dede Garkın Ocağı halk şairlerinin şiirlerinde yaşadıkları dönem ile ilgili olarak, gerek kendileri hakkında şahsi bilgilere gerekse ocaklarıyla ilgili bilgilere yer vermeleri bizim için dinî, sosyal, kültürel ve edebî anlamda yol gösterici nitelik taşımıştır. Nitekim Eyüp Dede'nin Diyarbakır dışında yaşayan taliplerin görgülerini yapmak üzere ziyaretlerine gitmesi burayla Diyarbakır Dede Garkın Ocağı arasında bir dede-talip ilişkisine işaret etmektedir. Yine bu seyahatiyle ilgili yazdığı şiirinin Kısas köyünde yaygın olarak bilinmesi de bize bu yöreyle Diyarbakır arasındaki bağları göstermektedir.

Diyarbakır'da gerek Dede Garkın Ocağı'ndan gerekse diğer ocaklardan yetişen halk şairleri ve âşıklar hakkında yapılacak derleme ve tespitlerin, yöredeki Türkmen Alevîlerin kültürel ve edebi yaşamları ve verimleri hakkında bilgi edinmemizin yanında bu ocakların dini ve sosyal yapıları hakkında da yol gösterici olacağı kanaatindeyiz.

Kaynakça

Akın, Bülent, *Diyarbakırlı Bir Saz Şairi Âşık Mah Turna*, Yol Bilim Kültür Araştırma Yayınları (İnceleme Araştırma Tarih Dizisi), Ankara, 2009.

----------, "Diyarbakırlı Âşık Niyazi'nin Hayatı, Sanatı ve Şiirlerinden Örnekler", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2, ss. 83-99, Almanya, 2010.

Konyar, Basri, *Diyarbekir Yıllığı*, Cilt 3, Ankara: Ulus Basımevi, 1936.

Taşğın, Ahmet, "Yeni Ocağın Piri Kim? Diyarbakır Türkmen-Alevilerinde Alevi Kurumlarının İşlevi", *Alevilik*, Hazırlayanlar: İsmail Engin / Havva Engin, ss. 339-356, Kitap Yayınevi, İstanbul.

----------, "Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde İrşat ve Kuşanma Töreni", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Güz Sayı 39, ss. 51-61, Ankara, 2006a.

----------, *Türkmen Aleviler*, Ataç Yayınları, Ankara, 2006b.

----------, "Diyarbakır Türkmen Alevilerinde Görgü Cemi", *Gap Bölgesinde Alevi Bektaşi Yerleşmeleri ve Şanlıurfa Kültür Mozaiğinde Kısas Sempozyumu (25-27. Mayıs 2007, Şanlıurfa)*, ss. 155-168, Cem Vakfı-Kısas Yayınları, İstanbul, 2007.

----------, "Safevî--Osmanlı Savaşı'ndan İtibaren Dini Söylemin Siyasal Propaganda Aracı Olarak Kullanılması: Dede Garkın Örneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Dergisi*, 2009 / 49, ss. 209-223.

Şanlıurfa Alevîleri Arasında Dede Garkın

Mehmet ACET [*]

Giriş

Bildiri, Şanlıurfa'nın Kısas köyünde yaşayan Türkmen Alevîlerinin bağlı bulundukları ocaklardan Dede Garkın Ocağı'nı ve taliplerini konu edinmiştir. Bu çerçevede öncelikle Kısas'ın tarihine kısaca değinilmiş ve burada yerleşik bulunan Türkmenler arasında Alevî-Bektaşî inancının geçmişi hakkında bilgi verilmiştir. Yöredeki Alevîlerin bağlı bulundukları Pir Ocaklarıyla ilişkileri, tarihi seyri içerisinde ele alınmıştır. Burada Kısas'ta yerleşik bulunan Dede Garkın Ocağı taliplerinin bağlı bulundukları ocak dedeleriyle ilişkilerinin tarihî süreç içerisindeki durumu bildirinin asıl konusunu teşkil etmiştir.

Şanlıurfa'nın Kısas beldesi, Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Türkmen Alevîlerinin yerleşik bulunduğu önemli yörelerdendir. Kısas'ta Alevîlik, 1600'lü yıllarda yöreye Horasan'dan göçle geldiği söylenen İmam Zeynel Abidin Ocağı'ndan

[*] Âşık Sefayi. Kültür ve Turizm Bakanlığı Şanlıurfa Devlet Türk Halk Müziği Korosu Ses Sanatçısı.

Seyyid Ahmed ile yerleşmeye başlamıştır. Kısas'ın Seyyid Ahmed'den önceki dönemlerdeki dinî, sosyal ve siyasî durumu ile ilgili de kesin bir bilgi olmamakla beraber çeşitli kaynaklarda bazı bilgiler bulunmaktadır (Segal, 1970: 219-237), (Mateos Vekayi-Namesi, 1987: 127), (Acet-Atılgan, 2001: 16).

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Kısas'a Alevî inancına mensup gelip yerleşen ilk kişi Seyyid Ahmed olarak görülmektedir. Kısas'a yerleştikten hemen sonra arazileri ekip biçerek değerlendiren Seyyid Ahmed'in Kısas'a yerleştiği duyulunca çeşitli yörelerden Alevî-Bektaşî inancına mensup Türkmenler buraya göç etmeye başlamışlardır. Kısas'ın tamamını teşkil eden arazilerin tapusu Seyyid Ahmed'e verilmiştir. Keramet ehli, ocak dedesi ve fakir fukara babası olarak tanınan Seyyid Ahmed, Kısas'a gelen ailelere toprak vererek çiftçilikle uğraşmalarını sağlamıştır. Seyyid Ahmed'in ardından Kısas'a ilk gelenler arasında Mardin tarafından gelen Dede Garkın talibi Türkmenler bulunmaktadır. Bunlar daha sonradan Diyarbakır'da yerleşik bulunan Dede Garkın Ocağı dedelerine bağlanmışlardır.

Bu Türkmen ailelerden bilhassa 1800'lü yıllardan sonra Kısas'a gelenler toprak reformundan istifade edememişlerdir. Giderek büyüyen Kısas, dikkate değer bir yerleşim yeri haline gelmiştir. Seyyid Ahmed'den hemen sonra Kısas'a ayrıca farklı ocaklardan da seyyid aileler de gelmişlerdir. Bunlardan birisi Seyyid İbrahim'dir. Seyyid İbrahim'in Hacı Bektaş'taki postu Sarı İsmail postudur. Horasan'dan Diyarbakır'ın Büyükkadı köyüne oradan da Kısas'a gelerek yerleştikleri bilinmektedir. Öte yandan Seyyid Ahmed ve onun birkaç evladından sonra Akoğulları ve Veyisoğulları adlı seyid aileleri

görgü ve sorgu cemleriyle her perşembe periyodik olarak yapılan cemleri yürütmüşlerdir. Ayrıca Kısas'ta talipleri bulunan farklı yörelerden ocaklar da vardır. İran tarafından gelen İbrahim Sani Ocağı'ndan Kalender Hüseyin ve oğlu Kamber Dede'nin Kısas'ta talipleri olduğu ve en son 1913 yılına kadar bu taliplerinin görgülerini yapmak üzere Kısas'a gelip gittikleri bilinmektedir. Bunun dışında Sivas Şarkışla'ya bağlı Ortaköy'den Hasan Dede ve Derviş Dede, Hacı Bektaş Dergâhı'ndan Cemalettin Çelebi, Veliyeddin Çelebi ve onun oğlu Feyzullah Çelebi tarafından gönderilmiştir. Bu dedeler, Kısas'taki taliplerinin görgülerini yapmışlardır.

1800'lü yılların sonuna doğru Ocak dedelerinin çeşitli nedenlerle yörede erkân yürütmemeleriyle Hacıbektaş'taki Çelebiler tarafından dikme babalar görevlendirilmeye başlanmıştır.

Dede Garkın Taliplerinin Kısas'a Seyyid Ahmed'in Yanına Gelmeleri[1]

Seyyid Ahmed Kısas'a yerleştikten sonra yanına ilk gelenler arasında Dede Garkın Ocağı talipleri yer almaktadır. Bunlar Mardin'in "Cerit-el Bektaşi" köyünden gelen dört kardeş ve aileleridir. Yörede bu Dede Garkın Ocağı taliplerinin Kısas'a gelmeleri ile ilgili anlatılanlar şöyledir:

> Dede Garkın talibi olan bu kişilerin dönemin uç paşalarından İbrahim Paşa'nın dedesi tarafından fermanları kaldırılmış ve bu dört kardeş ve onların iki amcaoğlu Siverek Kale Bey'ine

---

1 Kısas'taki Dede Garkın Ocağı talipleri ve Ocak Dedeleriyle ilgili bilgiler yörede yaşayan bu ocağın taliplerinden ve köyün ileri gelen yaşlılarıyla ocakzâdelerinden derlenmiştir.

sığınmaya kalkmışlardır. Fakat Kale Bey'i kendisinin de zor durumda kalacağını bildiğinden onları kabul etmemiştir. Bu olayın ardından amca çocukları aileleriyle Manisa taraflarına göç etmişlerdir. Dört kardeş ise Şanlıurfa'nın Kısas köyünde yerleşik bulunan Seyyid Ahmed'e sığınmaya karar vermişlerdir. Seyyid Ahmed, onları kabul etmiş ve himayesi altına almıştır. Bunun üzerine Paşa: 'Öyle bir kaleye sığınmışlar ki bu iş benim gücümü aştı.' diyerek onları affetmiştir.

Mardin Kızıltepe'den gelerek bu şekilde Kısas'a yerleşen bu Dede Garkın talipleri, yıllar sonra da kendi ocaklarının dedeleriyle irtibat kurmayı başarmışlardır. Diyarbakır Büyükkadı köyünde yerleşik bulunan Dede Garkın Ocak dedelerinden Eyüp Dede, 1900'lü yılların başlarından itibaren Kısas'a gidip gelmeye başlamıştır. Böylece Kısas'ta yerleşik bulunan Dede Garkın taliplerinin görgü, sorgu ve kuşanma cemleri kendi ocaklarının dedeleri tarafından yürütülmeye başlanmıştır. Yine Eyüp Dede kısa bir dönem Kısas'a yerleşerek burada ikamet etmiştir. Eyüp Dede'nin vefatından sonra 1940'lı yıllarda onun amca çocukları olan Küçük Mustafa Dede ve Büyük Mustafa Dede, Kısas'a gidip gelerek buradaki Dede Garkın taliplerinin görgü ve sorgu cemlerini yürütmüşlerdir. Şu an halen Kısas'ta yerleşik bulunan bu Dede Garkın Ocağı taliplerinin nüfusu oldukça fazladır. Yaklaşık 400 ile 500 hane oldukları tahmin edilmektedir. Ayrıca Eyüp Dede'nin kendisinden sonra çocuklarından ve torunlarından Kısas'a yerleşip kalanlar olmuşsa da yolu sürdürememişlerdir. Dolaysıyla da yöredeki talipler Diyarbakır'daki ocakla da irtibatları kopunca farklı taraflara yönelmişlerdir.

Kısas beldesinde ikamet etmekte olan Dede Garkın talipleri, bugün Hacıbektaş'ta ikamet eden çelebilere bağlıdırlar.

Nitekim Kısas'taki cemler Hacıbektaş'taki bu mürşitlerin görevlendirdiği Dikme Babalar tarafından yürütülmektedir. 1800'lü yılların sonlarına doğru posta oturmaya başlayan bu Dikme Babalar halen Kısas beldesinde ve Şanlıurfa'nın Akpınar köyüyle Sırrın ve Hakimdede semtlerinde cemleri yürütmektedirler.

Sonuç

Şanlıurfa Kısas yöresi Seyyid Ahmed'in buraya yerleşmesiyle 1600'lü yıllardan itibaren Güneydoğu Anadolu bölgesinde Türkmen Aleviliğinin önemli yerleşim yerlerinden birisi haline gelmiştir. Akabinde yöreye göçlerle gelen diğer Alevi ocaklarıyla Türkmen boyları arasında Dede Garkın Ocağının önemli bir yer teşkil ettiği görülmüştür. Bugün neredeyse Kısas nüfusunun yarısına yakın kısmı aslında Dede Garkın Ocağı talipleridir. Nitekim bunlar içerisinde "Merdinliler" diye anılan ve Mardin Kızıltepe taraflarından gelerek Kısas'a yerleşen ailenin bugünkü nüfusu 400-500 hane civarındadır. Nitekim görgülerini şu an farklı dedelere yaptıran bu Dede Garkın talipleri, 1940'lı yıllara kadar kendi ocak dedelerine bağlıydılar. Yine görgü ve kuşanma cemleri bu Dede Garkın Ocağı dedeleri tarafından yapılmaktaydı. Bu tarihten sonra Dede Garkın ocak dedeleriyle bağlantıları kopan bu talipler Hacıbektaş'taki Çelebilere ve onların görevlendirdikleri dikme babalara bağlanmışlardır.

Kaynakça

Atılgan, Halil-Acet, Mehmet, *Harran'da Bir Türkmen Köyü Kısas*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.

Segal, J. B., *Edessa 'The Blessed City'*, Oxford University Press, Oxford, 1970.

Urfalı Metaos Vekayi Namesi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1987.

Dede Garkın Deyişleri

Nihat YALÇIN[*]

Giriş

Kargın Oğuz'ların yirmi dört boyundan birisidir. Kargın boyunun büyük bölümü Müslüman'dır. Dede Garkın ise Kargın boyuna mensup Alevî inanca sahip 13. yüzyılda yaşamış bir erendir. Bu erenin adıyla anılan Alevî dede ocağı Dede Garkın Ocağı, bu ocağa bağlı talip topluluklarına Dede Garkınlı denir. Kargın boyu Müslümanlığı Alevî felsefesi çerçevesinde kabul ettiği için boy beyi konumundaki kişiler dinsel unvan olarak "Dede" adını almışlardır. Kargın boy beyi konumundaki kişiler asıl adı ne olursa olsun Kargın boyunun dedesi adı anlamına gelen "Dede Kargın" adıyla anılmıştır. Ocağa ismini veren 13. yüzyılda yaşamış olan Babaîler olayının önderi Baba İlyas'ın pîri, asıl adı Numan olan Dede Garkın'dır.

Bu çalışmada Çorum yöresi Dede Garkın ocağı mürşidlerinden Hüseyin Dedekargınoğlu'ndan alınan Dertli Tefail'e ait "Gözlerim yollarda bekletme beni" isimli deyiş ile Diyarbakır

[*] Araştırmacı Yazar, Diyarbakır.

yöresi Dede Garkın Ocağı mürşidlerinden Musa Karkın ve annesi Sultan Karkın'dan alınan ve yine kendiside Dede Garkın ocağı mürşidi olan Eyüb Karkın'a ait "Hızır isen kurtar beni" isimli deyiş tarafımızdan derlenmiş ve kaynak kişilerden alınan kayıt ve bilgiler doğrultusunda ezgi ile biçimlendirilmiştir.

Âşık Dertli Tefail

1835-1095 yılları arasında Çorum'un Dedegarkın köyünde yaşamıştır. Ailesi buraya Halep dolaylarından gelmiştir. Söz konusu deyişini Sultan 2. Abdülhamit tarafından Trablusgarp'a sürgün gönderilen mürşidi Dede Galip Bey için yazmıştır. Deyiş 7 zamanlı devr-i hindi usulünde olup hüseyni makamında sade bir ezgiye sahiptir.

Eyüb Karkın

Eyüb Karkın 1860 yılları civarında Diyarbakır'ın Büyükkadı köyünde doğduğu ve 1934 yılında vefat ettiği tahmin edilmektedir. Eyüb Karkın dede yaşadığı dönemde Diyarbakır, Şanlıurfa ve Tunceli yörelerindeki taliplerini yıl içerisinde ziyaret edip taliplerinin görgülerini yapmıştır. "Hızır İsen Kurtar Beni" isimli deyişini yine bu yolculuklar esnasında yaşadığı olumsuz bir olay sonucu söylediği anlatılmaktadır. Deyiş 7 zamanlı devr-i hindi usulünde olup hüseyni makamında sade bir ezgiye sahiptir.

Gözlerim Yollarda Bekletme Beni

Yöresi :Çorum
Kimden Alındığı :Hüseyin DEDEKARKINOĞLU

Derleyen :Nihat YALÇIN
Notaya Alan : Nihat YALÇIN

Göz le rim yol lar da bek let me be ni ne re de sin pi rim dur ma ça buk gel
çok der da yım de ha yal var , ma be ni der ya ya gark o lan dur ma ça buk gel
der ya ya gark o lan dur ma ça buk gel

Set mi çekti fırat suyu yoluna
Bilmedin mi dedem ceddin salına
Ayan oldu halin ceddi Ali'ne
Cansızı yürütke durma çabuk gel

Feryadımı duyarsın af eyle beni
Kerametin çoktur bilirim seni
Derdi Tefeil'in azaldı canı
Sultan Yusuf nesli durma çabuk gel

Hızar İsen Kurtar Beni

Yöresi :[illegible]
Kimden Alındığı :[illegible] KARKIN-[illegible] KARKIN

Derleyen :Nihat YALÇIN
Notaya Alan :Nihat YALÇIN

Hı zır da ge di dü şü me

Hı zır da gir di dü şü me hı zır i sen kur tar be ni

dört at lı düş tü pe şi me at lı lar kur ta rın be ni

at lı lar kur ta rın be ni

Dört [illegible]
[illegible]
[illegible]
Hızır isen kurtar beni

[illegible]
[illegible]
[illegible]
Hızır isen kurtar beni

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] beni

[illegible]
[illegible]
Dede Kerkin [illegible]
[illegible] kurtar beni

[illegible]
[illegible]
Dede [illegible]
[illegible] kurtar beni

Çorum ve Diyarbakır yörelerinden derlediğimiz bu iki deyiş burada yerleşik olarak yaşayan Dede Garkın ocağı mürşid ve taliplerince gerek saz eşliğinde gerek şiir olarak günümüze kadar okuna gelmiştir. Bu iki deyişin makam ve usul benzerlikleri dışında diğer bir benzer yanı karşılaşılan olumsuz bir olay sonucunda söylenmiş olmalarıdır.

Sonuç

Bu çalışmada Anadolu'da bulunan Alevî dede ocakları içerisinde önemli bir yere sahip olan Dede Garkın Ocağı'na ait iki deyiş müzik eğitimi disiplini çerçevesinde derlenip ezgilendirilmiştir. Dede Garkın Ocağı deyişleri ile ilgili yapılan ilk çalışma olduğu için önem arz etmektedir.

Kaynakça

Akın, Bülent, *Diyarbakırlı Türkmen Alevi Âşıklar*, Alevi Bektaşi Kültür Enstitüsü Yayınları, Köln/Almanya.

Dedekargınoğlu, Hüseyin, *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 2010.

Taşğın, Ahmet, "Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde İrşad ve Kuşanma", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Güz Sayı 39, ss. 51- 61, Ankara.

Memlûklar Devrinde Türkmenlere Dair

Altan ÇETİN [*]

Memlûklar devri bir yönüyle, Selçuklularla başlayan tarihî sürecin ve geleneğin en önemli halkalarından birisini teşkil ederler. Kuruldukları 1250'den 1517'deki yıkılışlarına kadar Hicaz, Mısır, Suriye, el-Cezire ve Anadolu'nun bir kısmına hâkim olan devlet, bölgesinde en büyük güçlerden biri olmaları hasebiyle bu coğrafyanın değişik yönlerden şekillenişinde ciddi payları vardır. 13. asırdan 16. asrın başına kadar bölgede etkin bir güç olan bu devletin bölgedeki en önemli hususlarından biri bölgenin Türk karakterinin oluşumundaki payıdır. Memlûkların bölgede önemli bir kuvvet oldukları devrede ortaya çıkan ve gelişen Osmanlılar diğer bir önemli devlet olarak dikkat çekmişler ve 15. yüzyılın ortalarından itibaren tüm bölgeye hâkim olarak bölgedeki Türkmen varlığının bir bakıma sürdürücüsü oldular. Bu çalışmada doğrudan temas edilememekle birlikte Artuklular, Dulkadiroğulları, Ramzanoğulları, Karakoyunlular ve Akkoyunlular gibi

[*] Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

siyasî teşekküller de bölgede Türkmen varlığının devamında önemli unsurlar olacaklardır. Biz bu çalışmada, Memlûklar bağlamında bölgedeki Türkmen varlığına dair olanı bir tebliğ sınırları için ortaya koymaya çalışacağız.

Memlûkların Anadolu'daki hâkimiyet sahası genel hatlarıyla batıda Tarsus, Kuzeyde Divriği-Malatya güneyde Suriye geçişinde Ayıntab ile sınırlı olduğundan ele alınan bölgenin genel durumunu ortaya koymak bakımından Memlûk devri önemlidir. Bu çalışmada üç ana bölüm bulunmaktadır: İlk olarak Türkmenlerin bu asırda bölgedeki yerleşimlerini sağlayan Memlûk Sultanı Baybars'ın siyaseti, ikinci olarak Memlûk kaynaklarında Türkmenlere dair yansıyan teorik bilgiyi tespit ve nihayet özellikle Memlûk ordusunda yer almaları cümlesinden olarak Türkmenlere dair kayıtlar ortaya konulacaktır. Böylece 13–15. asırda bölgede bulunan Türkmen varlığı gerek siyasî gerekse de kültürel olarak varlıklarının bir yönüyle kaynaklara aksettiği kadarıyla tespit edilecektir. Bu çalışma müstakbelde şu an tespit edilenden daha fazla toponomik bilgilerle desteklendiğinde daha da verimli bir yere ulaşılabilecektir. Buna rağmen çalışmayla Oğuz boylarının genel yerleşim bölgesinin tespiti, Oğuz boylarının adları ve sayılarına dair elde edilen bilgiler bile bölgedeki yoğun Türkmen varlığını anlamamız bakımından önemlidir.

Türkmenlerin bu devirde yer aldığı bölgeler genel itibariyle Memlûk Devletinin inkırazına kadar *el-Bilad eş-Şimaliyye* denilen kuzey sınırları içinde yer alan bölgedir. Memlûk Devleti'nin Kuzey hududunun (el-Bilâd eş-Şimâliyye[1]) uçlarını

1 es-Sayrafî, Hatib el-Cevherî Nur ed-Dîn Ali b. Davud es-İsrâilî el-Hanefî, *Nuzhetü'n-Nufûs ve'l-Ebdân fî Tevârihi'z-Zeman*, (Tah. Hasan Habeşi), c. 2, Kahire, 1974, s. 93.

oluşturan bu bölgeler Memlûk tarihi boyunca her türlü hasmane hareketle ilk karşılaşan bölgeler olmuşlardır. Memlûklar devrinde sugûr bölgesi adını alan sınırlar Tarsus'tan başlayıp Malatya'ya kadar uzanıyordu. Bunlar Şam ve el-Cezîre sınırında işgallere karşı bina edilen kalelerdi. Görüleceği üzere burası kadim İslâmî devirlerden beri taşıdığı anlamı bu devirde de aynı merkezlerle sürdürmüştür. Bahsedilen kaleler dokuz adet idiler. Malatya, Debreki (Divriği), Darende, Elbistan, Ayas, Tarsus, Adana, Serfendikâr ve Sis. Şam sugûrunun en ucu Tarsus ve Maraş, el-Cezire sugûrunun son şehri ise Malatya idi[2]. Bahsedilen Güney-Doğu Anadolu ve Kuzey-Suriye'deki Memlûk hudûdu kaynaklarda çok iyi tasvir edilmiştir. Bu bölge batı ve kuzey-batıdan yüksek dağlarla çevrilidir. Bu dağlar Memlûk toprakları ile İç Anadolu arasında tabiî bir hudûd teşkil eder ve güney-batıdan Akdeniz sahiline muvâzi olarak kuzeydoğuya doğru uzanan kısmı Toros Dağları ve kuzeydoğuya doğru uzanan kısmı Kuzey Doğu Toroslar (Anti Toroslar) olarak isimlendirilir. Toros sisteminin doğusuna doğru yüksek yaylalar ve daha az yüksek dağ silsileleri vardır. Bunlar arasında nehir vadileri boyunca teşekkül etmiş irili ufaklı pek çok verimli, kapalı ovalar vardır. Şehirlerin çoğu bu ovalardadır. Bu ovaların en genişi Malatya, Elbistan ve Adana ovalarıdır. el-Cezire bölgesindeki kısm-ı azamı Fırat vasıtasıyla sulanırdı. Diğer tarafta ise Seyhan ve Ceyhan gibi nehirler yer alıyordu. Fırat nehri tabiî olarak el-Cezîre (Yukarı Mezopotamya) ile Memlûk topraklarının

---

2 Muhammed Ahmed Duhman, *el-Irak beyne'l-Memâlik ve'l-Osmâniyyîn el-Etrâk ma' Rihlete'l-Emîr Yeşbek min Mehdi ed-Devâdâr İbn Ecâ*, Dimaşk, 1986, s. 20, 22–23; Bkz. Ernest Honigman; *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*, (Çev. Fikret IŞILTAN) İstanbul, 1970.

doğu hududunu çizer. Malatya, Bursa'dan başlayıp Sivas üzerinden Tebriz'e ulaşan batı-doğu istikametindeki ticaret yolu üzerinde yer alması ve Fırat üzerindeki pek az geçitten birini kontrol etmesi sebebiyle çok mühimdir.

Memlûkların Türkmenlerle ilişkileri öncelikle stratejik ve konjonktürel durumlardan kaynaklandığı ya da coğrafi durumun bu ilişkileri şekillendirdiğinden bahsedilebilir. Suriye hududu boyunca, bir tampon bölge oluşturmak Memlûk hudut siyasetinin önemli bir özelliği idi. Bu bölge Memlûk devlet teşkilatında Halep Niyabetinin kontrolü altındaydılar. Toroslardan Fırat'a kadar uzanan Memlûk topraklarının mühim bir kısmında yarı bağımsız bir şekilde yaşayan küçük birer Türkmen beyliği olan Bozokları temsil eden Dulkadiroğulları ve Üçokların temsilcisi olan Ramazanoğulları'nı bu siyaset içinde mütalaa etmek gerekir[3]. Bu bölgede önemli bir merkez olan Haleb Nâibliği, Memlûk Devleti'nin kuzey sınırında olması dolayısıyla Memlûkların Moğollar, Türkmenler ve daha sonraları Osmanlılar ile olan dış münasebetlerinde vuku bulan pek çok hadisenin mihveri olmuştur. Haleb'in merkez olduğu bu naiblikte irili ufaklı kırk kadar küçük naiblik vardı. Bunlardan bir kısmı bugün olduğu gibi o devirde de Suriye hududu dışında olmasına rağmen Memlûk toprağına dâhil sayılıyordu. Bunlar daha önce bahsedilen Adana, Ayas, Darende, Divriği, Elbistan, Malatya, Maraş, Sirfendikâr, Sis ve Tarsus hudut kaleleri olup, bunların korumasına çok

---

3 Kâzım Yaşar Kopraman, "Osmanlı-Memlûk İlişkileri", *Türkler*, c. 9, Ankara, 2002, s. 471; Barbara Kellner-Heinkele, "Memlûk Döneminde Bilâd eş-Şam ve Türkmenler", (Ter. Alpaslan Demir), *Prof. Dr. Kâzım Yaşar Kopraman Armağanı*, Ankara, 2003, s. 280-281.

ehemmiyet veriliyordu[4]. Tarsus, Gülek Boğazı'nın güney çıkışını koruyor, Ramazanoğulları ile Torosların ötesindeki devlet arasındaki irtibatı kesiyordu[5]. Bu devirde Tarsus ve çevresinde Tarsus Türkmenleri olarak özellikle Varsakların adı kaynaklara aksetmiştir[6]. Memlûklar, Sis ve Tarsus'u doğrudan doğruya idaresi altında bulundurmak suretiyle Üç-okları daimi murakabe altında tuttuğu gibi, garptan Karamanlıların hareketlerini de önlüyorlardı[7]. Diğer taraftan Malatya'yı doğrudan ellerinden tutarak Dulkadirli varlığını kontrol etmekte ve bölgeye hâkim olmaktaydılar.

I. 13–15. Yüzyıllarda Bölgeye Türkmenlerin Yerleştirilmeleri

XIII. yüzyılda Suriye'de kalabalık bir Türkmen zümresinin yaşadığı anlaşılıyor. Bunların bir kısmı yazın Sivas'ın güney yörelerine ve Uzun-Yayla'ya çıkıyordu ki, bunlara

---

4 Kâzım Yaşar Kopraman, *Mısır Memlûkları Tarihi*, Ankara, 1989, s. 162; Kellner-Heinkele, *a.g.m.*, s. 280–281.

5 Kopraman, *a.g.m.*, s.472; Shai Har-El, *Struggle for Domination in the Middle East The Ottoman-Mamluk War*, 1485-1491, Leiden, 1995, s. 35-37.

6 el-Kalkaşandî, Ebû el-Abbâs Ahmed b. Ali, *Subh el-'Aşâ fi Sinâ'at el-İnşâ*, (Tah. Muhammed Hüseyin Şemseddin), c. 7, Beyrut, 1987, s.209, 305; "el-'Aynî, Varsak ülkesini 'Bu ülke Tarsus ile Karamanoğlu ülkesi arasında yüksek dağlar ve büyük ağaçlı, ormanlık bir ülke olup, yolları pek zorludur' şeklinde tasvir etmektedir.", Kâzım Yaşar Kopraman, *el-Aynî'nin Ikdu'l-Cumân'ında XV. Yüzyıla Ait Anadolu Tarihî İle İlgili Kayıtlar*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1971, s. 122.

7 Faruk Sümer, "Ramazanoğulları", *M.İ.A.*, c. 9, İstanbul, 1988, s. 619.

Şamlu veya Şam Türkmenleri deniyordu. Bu Türkmenler, Boz-Ok ve Üç-Ok şeklindeki eski Oğuz ikili teşkilatını da muhafaza ediyorlardı. Boz-Oklar, Haleb çevresinde ve Amik ovasında, Üç-Oklar ise daha ziyade Çukur-Ova bölgesinde yaşıyorlardı.[8] Memlûkların bölgenin etnik yapısı üzerindeki etkisi Türkiye Selçuklularının Moğol istilası sırasında zaafa uğradığı ve devletin kurulduğu ilk zamanlara kadar gider. Anadolu'ya hâkim olan Türkiye Selçuklu Devleti, 1243 yılında Moğollarla yaptığı Kösedağ Savaşı'nı kaybetmesi sonrası ağır Moğol baskısı altında kalmıştı. Bu baskı sonucu özellikle Kayseri ve Sivas'ta yaşayan Türkmenler, Memluk Sultanı Baybars zamanında Suriye bölgesine yerleşmişlerdir. Bu dönemde Suriye'ye gelip Şam'a yerleşen Türkmenler, İlhanlı hükümdarı Ebu Said Bahadır Han'ın ölümünden sonra çıkan siyasi karışıklıktan faydalanarak 1337'de Elbistan civarında Dulkadiroğulları beyliğini kurmuşlardır. Yavuz Sultan Selim, 1516 yılında Mercidabık'ta Memlûkları yenerek bugünkü Suriye topraklarını Osmanlılara bağlamıştır.

Türkmenlerin bölgeye yerleşmesini sağlayan Baybars'ın uyguladığı el-Cezire ve Suriye siyasetinin ilk aşaması Moğollar, Ermeniler ve Haçlılar ile mücadeleye başlamadan önce dâhilde birliği sağlamak ve Suriye ile ilgili iç problemleri tamamen halletmekti. Bu dirayetli sultan Suriye'deki isyanları bastırdıktan sonra her tarafa dağılmış olan Bahrî Memlûkları kendi etrafında topladı, ordudaki nüfuzunu kuvvetlendirecek ve askerleri kendi şahsına bağlayacak çeşitli tedbirler aldı; vergileri hafifletmek suretiyle de halkın ve çiftçinin sevgisini kazandı. Ayrıca, Memlûkların Suriye ve Mısır'daki hâkimiyetini perçinlemek için de Hülagü tarafından son

---

8 Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, İstanbul, 1992, s. 137- 138.

verilmiş olan Abbasî Hilafeti'ni Mısır'da yeniden kurdu. Ayrıca Ermeniler üzerine düzenlediği seferlerle bölgenin Türkleşme sürecinde önemli adımlar atmıştır.

Baybars'ın o yıllarda kendilerine yurt arayan Türkmenlere karşı olan tutumu ve Türkmen meselesi ile ilgili siyaseti konumuz bakımından son derece önemlidir. Bilindiği üzere Moğol istilası sonucunda Anadolu'ya Horasan ve Azerbaycan'dan pek çok Türkmen gelmiş idi. Bu şekilde gerçekleşen göçler ile bölgede Türk nüfusu yoğunluk kazanmış ve Anadolu'nun her yeri Türkmen grupları ile dolmuştu. Anadolu'da birikmiş olan bu Türkmenler dirayetlerini kaybetmiş Selçuklu sultanlarına itaat etmedikleri gibi Moğollara da tâbi olmak istememişlerdir. Bu sebeple Hülagü ve Abaka zamanında bu Türkmenler üzerine çeşitli zamanlarda Moğol kuvvetleri gönderilmiş, özellikle Baybars'ın 1277'deki Anadolu seferi esnasında Moğollara yardımcı olmayıp onlara katılmadıklarından dolayı, Memlûkların geri çekilmesinden sonra Anadolu'ya gelen Abaka tarafından bunların birçoğu öldürülmüş idi. İşte kendilerine karşı uygulanan bu şiddet siyasetinden çok muzdarip olan Türkmenlerin bir kısmı Bizans uçlarına göç ederken, diğer önemli bir kısmı ise Memlûk Devleti'ne sığındı. Kırk bin evden fazla olan bu Türkmenlere Baybars hiç düşünmeden kucak açmış ve onları *Gazze'den itibaren Antakya ve Sis hududuna kadar bütün sahil bölgesine yerleştirmiş, kendilerine çoğu Frenklerden alınmış olan topraktan ikta olarak vermişti.* Türkmenler bu uygulama sonucunda kendileri için güvenli bir yurt bulmuşlar, Memlûk Devleti ise Baybars'ın bu akıllı siyaseti ile Suriye sınırlarında Türkmenlerden oluşan bir tampon bölge oluşturmuştu. Bahsedilen bölgeye yerleştirilmiş olan

bu Türkmenler zaman içerisinde çoğunlukla; Ayıntab, Halep, Antakya ve Trablus yörelerinde mekân tutmuşlar idi. Genel bir adlandırmayla XIII-XV. yüzyıllarda Şam Türkmenleri diye tanınan bu Türkler, Güney Doğu Anadolu'nun batı kısmında ve kuzey Suriye'de yaşadıkları sırada, özellikle Memlûk Devleti zamanında tükenmez bir kaynak olarak çok önemli siyasî ve iskân faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Türkmenler bu süre zarfında Memlûk Devleti'nin en güvenilir yardımcı kuvvetleri olmuşlar ve bu sebeple de Baybars devrinden itibaren Çukurova'daki Ermeni Krallığı üzerine yapılmakta olan seferlere hemen hemen her zaman çok kalabalık sayıda katılmışlar, buralarda yurt tutarak küçük beylikler kurmuş ve bu bölgenin Türkleşmesini sağlamışlardır. Çukurova'ya yapılan akınlara çoğunlukla Türkmenlerin Üç Ok koluna mensup olan boylar yani; Yüregir, Kınık, Bayındır ve Salur boyları katılmıştır[9].

15. asırda Bertrandon De La Broquiere *Tarsus*'u görmüş ve burası hakkında verdiği bilgilerle Çukurova'da çalışmamızda bahsedilen Türkmen varlığına şahitlik etmiştir:

> ...Terso adı verilen ve bizim Tarsus diye bildiğimiz şehre geldim; çok güzel yerlerden ve ovalardan geçtim. Bu yörede, söylediğim gibi *çadırlardan oluşan kasabalarda* çok Türkmen

---

[9] Cüneyt Kanat, "Memlûkların Baybars Zamanındaki (1260–1277) Suriye-Çukurova Siyaseti ve Bu Siyasetin Çukurova'nın Türkleşmesindeki Rolü", *III. Uluslar Arası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildiriler*, Adana 1999, s. 428–432; Faruk Sümer, "Çukurova Tarihine Dâir Araştırmalar (Fetihten XVI. Yüzyılın İkinci Yarısına Kadar)", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, S. 1, Ankara 1963, s. 8; Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *SAD*, S. 1, s. 77; Kâzım Yaşar Kopraman, *Memlûklar*, *Makaleler*, Ankara, 2005, s. 572–586.

yaşıyor; çünkü bu ülke çok güzel ve dağlık. Bu Tarsus şehri de *çifte* surlarla tahkim edilmiş; bazı yerlerde surlar üç sıra halinde ve yüksek, önlerinde de meyilli hendekler açılmış. Surların bir ucuna *kale* inşa edilmiş. Şehrin yakınından bir *ırmak* geçtiği gibi içinden de bir *dere* geçiyor. Arkadaşım memlûkun tavsiyesi üzerine kendim ve atım için erzak tedarikinde bulundum: dört gün yetecek kadar ekmek, peynir, saman ve arpa aldım. İnanıyorum ki, Godeffroy de Boullion'nun kardeşi Baudoin'in vaktiyle kuşattığı şehir bu Tarsus'tur.[10]

O, burada Mağriplilerin de yaşadığından bahsetmektedir[11].

II. Memlûk Dağarcığında Oğuz/Türkmenlere Dair Bilinenlere Bir Bakış

Bu Türkmen varlığı Memlûk kaynaklarına değişik vesilelerle yansımıştır. Öncelikle burada Türk asıllı Memlûk devri müellifi el-'Aynî'nin Oğuzlara dair verdiği bilgilerden bahsetmek bu babda yerinde ve yeterli olacaktır. el-'Aynî eserinde Oğuzların 22 boyunun adını ve damgalarını vermiştir. el-'Aynî: *"Oğuzlardan Türkmenler çıkar. Bunlar yirmi iki boydur. Her boyun hayvanlarında ve kapkacaklarında bulunan ve birbirlerinden ayrılmasını sağlayan bir damgası (alâmeti) vardır."* diyerek başlar. Ardından 22 Oğuz boyunun isimlerini damgalarını kayıt eder. el-cAynî'nin Oğuzlara (Türkmenlere) dair verdiği bilgiler cümlesinden olarak Bilâd eş-Şam ve'l-Ermen'de yerleşik hâlde taifelerin bulunduğu ve bunların

10 Bertrandon De La Broquiere, *Bertrandon De La Broquiere'in Denizaşırı Seyahati*, Ed. Ch. Schefer, Sunuş Semavi Eyice, Ter. İlhan Arda, İstanbul, 2000, s. 176.

11 Bertrandon De La Broquiere, *a.g.e.*, s. 177.

iki ana bölüğe ayrıldığı, bunlardan birine *Bozok* (بزاق) diğerine ise *Üçok* (اوج اق) denildiğini kaydetmesi dikkat çekicidir[12]. Bu bilgi bize ata yurttaki Bozok-Üçok ayrımının Yakın Doğu'ya taşındığını göstermektedir. Ayrıca el-cAynî kendi zamanında Anadolu ve Suriye'de yaşayan Türkmenlerin aslının Selçuklu hükümdarı Alp Arslan zamanında Anadolu'ya gelen gruplardan olduğunu da kaydetmektedir[13]. Bir Memlûk müellifinin verdiği bu bilgiler devletin ilk zamanlarında ilgilendiği, topraklarından yer verdiği ve ordusunda görevlendirdiği Türkmen unsuru hakkındaki bilgisi ve dikkatini anlamak bakımından önemlidir. Ortaçağın bir anlamda etnisite çağı olmadığını düşünürsek bu ayrıntılı bilgilerin dönemi ve bölgedeki Türk varlığının köklülüğü daha iyi tebarüz edecektir. el-Cezire ve Doğu Anadolu'daki bu Türk varlığı Memlûk devri boyunca devam edecek bölgedeki Ramazanoğulları ve Dulkadiroğulları gibi beyliklerin de varlığıyla bu yapı kendisini Osmanlı dönemine taşıyacaktır.

---

12 Altan Çetin, "Oghuz Turks in the Account of a Mamluk Historian" *Journal of Islamic Studies,* 20, 2009, s. 376–382; el-cAynî, *es-Seyf el-Mühenned fî Siret el-Melik el-Mü'eyyed "Şeyh el-Mahmûdî"*, Tah. Fehim Muhammed Şeltût-Muhammed Mustafa Ziyâde, Kahire, 1966–1967, s. 26; Altan Çetin, "Bir Memlûk Kaynağında Yer Alan Oğuz/Türkmen Boyları ve Damgalarına Dâir Bir Değerlendirme", *Belleten,* LXXII, 264, 2008, s. 483–489; Bozok Üçok meselesine dâir bkz. O. Üçler Bulduk, "Oğuznamelere Göre Üçok-Bozok veya İç-Oğuz Dış-Oğuz Meselesi", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi,* c.1, S.3, 1997, s. 109–116; Tufan Gündüz, "Oğuzlar/Türkmenler", *Türkler,* c. 2, Ankara, 2002, s. 272; Erdal Aksoy, "Oğuz Türklerinin İdari Yapı ve Boy Teşkilâtına Bir Bakış", *Türkler,* c.2, Ankara, 2002, s. 320.

13 el-cAynî, *a.g.e.*, s. 26.

Çelenk, Mehmed, *16 ve 17. yüzyıllarda Safevi Şiiliği*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2005.

Daftary, Farhad, *Muhalif İslam'ın 1400 Yılı İsmâilîler: Tarih ve Kuram*, Çev. Ercüment Özkaya, Rastlantı Yayınları, Ankara, 2001.

Değirmençay, Veyis, *Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşah ve Farsça Şiirleri: (Divan-ı Hakiki)*, Erzurum, 2004.

Efendiev, Oktay- Musalı, Nagim S. "Şeyh Cüneyd", *Temel İlmi İçtimai Journal*, Fernal, S. 1/3, Bakü, 2007, , s. 21.

----------, *Azerbaycan Tarihi XIII-XVIII Asırlar*, C. 3, Bakû, Elm, 1999.

Ekinci, Mustafa, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Planı*, Beyan Yayın, İstanbul, 2002.

Etru, Ali Mar, *Hurûfîyye ve Neşe-i ti Pasnoyihen*, Vajegah-ı Tahrani, Tahran, 1328.

Fazlıoğlu, İhsan, "Osmanlı Felsefe-Bilim Dünyasının Arka Planı Olarak Semerkand Matematik Astronomi Okulu", *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi*, S. 14, İstanbul 2003/1, s. 5.

Fesagi, İbrahim, *Azerbaycan der Mesir-i Tarih-i İran*, Çahar Tebriz, C. II, Tebriz, 1375.

Gaffârî, *Tarih-i Cihân-âra*, Neşr. Hasan Neraki, Tahran, 1343/1965.

Gülşenî, Muhyi-i, *Menâkıb-i İbrâhim-i Gülşenî*, Haz. Tahsin Yazıoğlu, TTK, Ankara, 1982.

Kerbelayî, Hafız-ı, *Ravzatü'l Cinân*, yay. Cafer Sultan El-Kurraî, C. I, Tahran, 1344.

Hıyavi, Ruşen, *Hurûfiye*, Neşr-i Atiye, Tahran, 1378/2001.

Hinz, Walther, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd XV. Yüzyılda İran'ın Millî Bir Devlet Haline Yükselişi*, (Çev. Tevfik Bıyıklıoğlu), Ankara, 1992.

el-Hüseynî, Hândmîr, *Zeyl-i Tarih-i Habibü's-Siyer, Tarih-i Şah İsmail ve Şah Tahmasb-ı Safevî*, Haz. Muhammed Ali Cerrahi, Neşr-i Gosterde, Tahran, 1370/1992.

İskender Beğ, *History of Shah Abbasi the Great: Tarik-e Alamara-ye Abbasi*, Çev. Reger M. Savory, Westviev Press, C.I, Boulder, Colorado, 1978.

Kazvînî, Yahyâ Abd'ül-latif el-Hüseynî, *Lübbü't-Tevârîh*, Haz.Seyyid Celaleddin Tehrani, Tahran, 1314/1936.

Kesrevi, Ahmed, *Tarih-i Pansed Sale-i Huzistân, Hodkar-ı İran*, Tahran, 1333/1955.

Macit, Muhsin, *Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşah ve Türkçe Şiirleri*, Grafik Yayınları, Ankara,2002.

Melikof, İrene, *Uyur İdik Uyardılar, Bektaşilk-Alevililk Araştırmaları*, Çev. Turan Apltekin, Demos Yayınları, İstanbul, 2006.

Meşkûr, Muhammed Cevad, *Tarih-i Tebriz Ta Payan-ı Kern-i Nohom-i Hicri*, Tebriz,1352/1974.

Minorksky, V., "Müşa'şalar", *İ.A., M.E.B.*, C. 8, İstanbul, 1979, s. 843.

---------, "Karakoyunlu Cihânşâh ve Şiirleri", Selçuklu Araştırmaları Dergisi, Çev. Mine Erol, TTK, Ankara, 1971, s.158.

Nefîsî, Saîd, *Târîhu Nazm u Nesr Der Îrân ve Der Zebân-i Fârsî*, C. II, Tahran, 1363.

Onullahi, Seyidağa, *XIII-XVII. Asırlarda Tebriz Şehri'nin Tarihi (Sosyal, İkitisadi Tarihi)*, İlim, Bakü, 1998.

Petruşevski, İ.P., *İslam der İran*, Çev. Kerim Keşaverz, İntişarat-ı Peyam, Tahran, 1354.

Rahimov, Ebulfazıl, *Azerbaycan Teymuri-Hurufi Münasebetleri Hakkında Bazı Kayıtlar*, Elm, Bakü, 2006.

Rencber, Muhammed Ali, *Müşa'şaiyan*, İntişarat-ı Ageh, Tahran, 1382.

Rumlu, Hasan-ı, *Ahsenü't -Tevârîh*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2006.

Semerkandî, Abd'ür-rezzak, *Matla'-ı Sa'deyn ve Mecma'-ı Bahreyn*, Neşr. Abd'ül-Hüseyin Nevâi, Pejuhaşgah-ı Ulum-i İnsani ve Mutala'at-ı Ferhengi, Tahran, 2004.

Şıxıyeva, Seadet, "İslami Muhit ve Hurûfîlik'te Etnik Düşüncenin Tezahürleri II," *AMEA, "Elmi Araşdırmalar"*, C. 1–4, Bakü, 2006, s. 568.

Şuşteri, Nurulah-ı, *Mecâlisü'l-Mü'minin*, Tahran, 1375.

Taşğın, Ahmet, "Hatai'den Günümüze Anadolu Alevilerinde Farklılaşma", *I. Uluslararası Şah Hatai Sempozyumu (9–11 Ekim 2003 Ankara)*, Haz. Gülağ Öz, Hüseyin Gazi Kültür ve Sanat Vakfı/Hüseyin Gazi Derneği Yol Bilim Kültür Araştırma Yayınları, Ankara, 2004, s. 297–306.

Tihranî, Ebu Bekr-i, *Kitâb-ı Diyârbekriyye*, Çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.

Uyar, Mazlum, "Safevîler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevî Devleti'nin Ortaya Çıkışı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, S. 7–8, 2000–2001, s. 85- 87.

Ünver, Mustafa, *Hurufilik ve Kuram*, Nesimi Örneği, Fecr Yayınevi, Ankara, 2003.

Yazıcı, Tahsin, "Safeviler", *İ.A., M.E.B.*, C. 10, İstanbul, 1967, s.123–124.

Yıldırım, Nimet, "Fars Edebiyatında Habsiyye ve Şekvâiyye-III", *Nüsha*, S. 10, Ankara, 2003, s. 24.

Yinanç, Mükremin Halil, "Cihânşah", *İ.A. M.E.B.*, C. 3, İstanbul, 1945, s. 176.

Zohre, Vefai, *Şerh-i Tarih Karakoyunluha & Akkoyunluha*, İntişarat-ı Zeyneb, Tebriz, 1385.

Kızılbaşlar: Türkmenlerin Yeni Adının Algısı

Tufan GÜNDÜZ[*]

Şeyh Haydar'ın müridlerini diğer tarikat mensuplarından ayırmak ve gücünün ne olduğunu göstermek için 12 dilimli kırmızı renkli ve beyaz destarlı başlık giydirmesinden sonra Safevîyye tarikatının müridlerine "Kızılbaş" denilmeye başlanmıştır[1]. Her ne kadar Safevîyye tarikatının yayılma sahasını genel ölçüleriyle biliyorsak da Kızılbaşların ilk dönemlerine ait bilgiler dağınık ve belirsizdir. Örneğin Şeyh Cüneyd'in Toroslarda Varsaklarla, Kuzey Suriye'de Halep Türkmenleriyle, Canik bölgesinde ise Çepniler ile temasını biliyorsak da bunun boyutları hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Aşıkpaşaoğlu, Cüneyd'e bazı Bedreddinî zümrelerin de katıldığını ifade ediyor. O, Şeyh Cüneyd'in faaliyetlerini dikkatle takip eder. Ona bağlanan zümreleri istihza ile anar ve Erdebil'e giden Türkmenlere "Niçin bu kadar zahmet çekip Erdebil'e gidiyorsunuz, Hacca gitsenize"

[*] Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

1 Bu hususta geniş bir değerlendirme için bkz., Gündüz, Tufan, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, İstanbul, 2010, s. 29-35.

diye soranlara "Biz ölüye değil diriye gideriz" diye cevap verdiklerini bildirir[2].

Cüneyd'in öldürülmesi ile ilgili bilgiler de çok sınırlıdır. Bilindiği gibi Cüneyd cihadı gerekçe göstererek Kafkaslardaki Çerkesler üzerine yürümüş ve Şirvanşah Halil tarafından öldürülmüştü (1455). Şeyh Haydar'ın babasının yerine tarikatın başına geçmesi ve müridlerini yeni bir mücadeleye hazırlaması Akkoyunlu sarayının dikkatini çekmiş, "Sağa sola asker çekmekten murat nedir, dervişlikten niçin yüz çeviriyor?" diye Tebriz'e sorguya çağrılmıştı. Şeyh Haydar eski bir elbise ile Tebriz'e giderek niyetinin tamamen dinî olduğunu ortaya koymak amacıyla Şeyh İbrahim dergâhında bir süre konaklamıştı. Ancak bu mülakattan kısa bir süre sonra müridleriyle birlikte Kafkaslara akınlara başlamıştır. Bu akınların teferruatı hakkında Safevî kaynaklarının verdiği bilgiler oldukça sınırlıdır. Bunlardan *Alem Ara-yı Eminî*'de nakledilen Şeyh Haydar'ın Kafkas seferi ve Çalpert'in yağmalanması ile ilgili bilgiler büyük bir tesadüf eseri olarak Venedikli Elçi Josaphat Barbaro'nun naklettikleriyle örtüşmektedir. Barbaro'nun Kefeli bir Katolik rahipten dinlediğine göre 1484 yılında bir grup mutaassıp Müslüman aralarında bazıları silahsız olduğu halde "kâfirlere ölüm!" diye bağırarak Bakü tarafından kuzeye yönelmişler, Şamahı, Derbend ve Tümen üzerinden Terch'e yürümüşler ve buradaki Hıristiyanların hepsini öldürmüşler, etraftaki Hıristiyan yerleşmelerini yağmaladıktan sonra Çerkeslerin topraklarına girmişler Çalpert'i yağmalamışlardı[3].

---

2 Aşıkpaşazade, *Tevarih-i Al-i Osman*, (neşr. Ali Bey), İstanbul, 1332, s. 264 vd.

3 Barbaro, Josaphat, *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*, çev. Tufan Gündüz, İstanbul, 2009, s. 97.

Bu bilgi oldukça kısa olmasına rağmen Haydar'ın ve müridlerinin etrafa yaydığı korkunun boyutlarını göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Nitekim bu olaydan kısa bir süre sonra yine Kafkaslara akınlara yöneldiği sırada Şirvanşah Ferruh Yesar'ın Akkoyunlu destekli ordusu tarafından mağlubiyete uğratılarak öldürülmüş, cesedi Tebriz'e getirilip sergilenmişti. Böylece Kızılbaşlar ikinci defa olarak şeyhlerini kaybetmiş oldular. Buna mukabil onlar arasında herhangi bir dağılma emaresi görülmedi ve bu defa Haydar'ın oğullarından Sultan Ali'ye bağlandılar. Onun da öldürülmesinden sonra küçük yaştaki İsmail'i kendilerine şeyh olarak benimsediler. Bütün bunlar Kızılbaşların liderlerine büyük bir taassupla bağlandığını göstermektedir. Ruzbihan Huncî, Kızılbaşların Şeyhlerinin ölümünü asla benimsemediklerini ve onlar için "öldü" diyenleri derhal öldürdüklerini bildiriyor[4]. İlave olarak Kızılbaşların Şeyh Cüneyd'i tanrı; oğlu Haydar'ı ise tanrının oğlu olarak gördüklerini kaydediyor[5]. Aynı bilgiyi Haydar için de tekrarlıyor ve onu da tanrı gibi gördüklerini ve onun vücudunu kıblegâh yaptıklarını öne sürüyor[6]. Kızılbaşları "Rum Cahilleri (Anadolu Türkmenleri)" "Zümre-i Zılal" ve "Şeytan'ın Askerleri" olarak tarif ediyor[7].

---

4 "Onların cehaleti öyle bir mertebeye ulaşmıştı ki, eğer birisi Cüneyd öldü dese artık hayat şerbetini bir daha içemezdi, eğer küçücük bir noksanlığı vardı dese hayatı harab olurdu." Eminî, s. 265; Nitekim Anadolu'da bir şahsın Şeyh Cüneyd diye ortaya çıkması üzerine hemen ona bağlanmışlar, onun sahte olduğu anlaşılınca da derhal öldürmüşlerdi.

5 Eminî, s. 264.

6 "Müridleri ona o kadar bağlıydılar ki, eğer canlarını istese kölenin küçük bir hediyesi sayarlardı." *Alem-Ara-yı Eminî*, s. 265, 266.

7 Eminî, s. 264.

Şah İsmail'in ilk dönemlerinde İran'da bulunan ve onu bizzat gören Venedikli bir tüccar da Kızılbaşların Şah İsmail'i tanrı gibi gördüklerini ve ebedî saydıklarını, başlarına bir iş gelse hemen Şah'ın adını anarak yardım dilediklerini, savaşa giderken Şah'ın kendilerini koruyacağına inandıklarını ve zırhsız, belden yukarı çıplak savaşa girdiklerini Şah'ın uğrunda ölmekten mutlu olduklarını naklediyor[8].

Kızılbaşların siyasal ortamın karışıklığından istifade ederek ergenlik çağındaki İsmail'i Şah yapabilmek amacıyla yola çıkmaları ve sayıca az olmalarına rağmen onunla birlikte girdikleri bütün savaşları kazanmalarının arkasında da tam bir inanmışlık ve bağlılık yatmaktadır. Öyle ki onlar, kaleler ve şehirler zapt ettiklerinde, meydan savaşları kazandıklarında ganimet elde etmek amacıyla yağmaya girişmiyorlar, Şah'ın emrine göre hareket ediyorlardı. Şirvanşah ülkesinin zaptından dönülürken Şah İsmail'in, Şirvanşahların Sünnî olması sebebiyle mallarının necis olduğunu söyleyip herkesin elindeki ganimetleri ırmağa atmalarını isteyince Kızılbaşların hepsi tereddütsüz bütün ganimetleri ırmağa atmışlardır. Bu bağlılık bütün İran'ın zaptını kolaylaştırdığı gibi, İran'ın Şiîleştirilmesi sürecinde de büyük katliamların yapılmasına meydan vermiştir. Artık çok iyi bilindiği gibi, Şah İsmail Şiî olmayan veya Şiîliğe direnen şehirlerde Kızılbaşlar vasıtasıyla ciddi katliamlar gerçekleştirmiştir[9].

Böylece, Şeyh Cüneyd ile başlayan Şah olma arzusu 50 yıllık uzun bir mücadeleden sonra torunu Şah İsmail'e na-

---

8 Gündüz, Tufan, *Sultanlar ve Savaşlar, Giovanni Maria Angiolello-Venedikli Bir Tüccar-Vincento D'alessandri'nin Seyahatnameleri*, İstanbul, 2007, s. 214.

9 Bkz., Gündüz, Tufan, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, İstanbul, 2010.

sip olurken Kızılbaşlar sadece tarikatın sadık müridleri değil aynı zamanda devletin dayandığı en önemli askerî güç durumuna yükselmişlerdi. Bu süreç Safevî Devleti'nin de komşuları tarafından Kızılbaş Devleti olarak anılmasına sebep olmuştu. Bu devletin doğuda ve batıda Sünnî devletler ile çevrelenmiş olması, onlarla yapılan mücadeleyi ister istemez dinî bir mecraya sürüklemiş her iki taraf açısından da hak-batıl, hak yolunda olanlar-rafaza, Müslüman-kâfir mücadelesi gibi yansıtılmıştır. Örneğin Horasan'ı ele geçirmiş olan Özbeklere giden Safevî elçileri Özbek Hanı Şeybek'i İslam'a (Şiîliğe) davet etmişlerdir. Keza, Yavuz Sultan Selim'in Şah İsmail'e gönderdiği mektupların birinde onu tövbe etmeye ve Müslümanlığa dönmeye çağırmıştır. Görülüyor ki, gerek Safevîler gerekse Sünnî komşuları birbirlerini din dışı olmakla suçlamaktadırlar. Bu husus gerek Osmanlı gerek Safevî kaynaklarına bütün canlılığıyla yansımıştır ve hemen hepsinde görülebilir.

Osmanlı kroniklerinde ve arşiv kaynaklarında Kızılbaşlık iki anlama gelmektedir. Şahıs olarak Kızılbaş, Safevîyye tarikatının müridi demektir. Arşivlere yansıyan şikâyetlerde Kızılbaşlar, Safevî Devleti için casusluk yapan, şahın hizmetine girmeye çalışan, Işık, Torlak, Bedreddinî gibi taifelerle birleşip üç halifeye ve ashaba küfreden kişiler olarak yansımış, bunların takibi, fiillerinin men'i gibi tedbirler alınması yolunda emirler gönderilmiştir[10].

---

[10] Bu husustaki Mühimme Defterleri'nde bulunan kayıtların değerlendirilmesi için bkz. Savaş, Saim, *XVI. Yüzyılda Alevilik*, İstanbul, 2002. (Bu eserin eklerinde Mühimme Defterleri'ndeki kayıtlarının Latin harflerine çevirisine yer verilmiştir.)

Kızılbaşlığın geçmişi ile ilgili bilgiler verilmesi icap ettiğinde Osmanlı kaynakları Şeyh Safiyüddin'den övgüyle bahsederler ve onun hakkını teslim etmeye gayret gösterirler. Ancak, tarikatın bozulduğunu, Rafızîlerin tekkeye hâkim olduğunu ve nihayet yoldan çıktıklarını dile getiriler[11]. Böylece bu tarikatın müridleri sapkın sayılır. Sofyalı Bali Efendi'nin Rüstem Paşa'ya gönderdiği mektubunda "*Bunlar dalalet tohumları ekerler, cehennem ateşinin habercileridirler; bunların ölüsü de dirisi de İslam'a zarardır*[12]" şeklindeki ifadesi de bunun bir göstergesidir. Keza Bâlî Efendi'nin talebelerinden biri tarafından kaleme alındığı anlaşılan bir *Kızılbaşlığa Reddiye*'de benzer fikirler tekrarlanmış: "*Arab, Acem, Hind, Sind, Rum, Türk ve Deylem bu azgın ve sapkın taifenin küfrüne, katline ve helakine fetva vermişlerdir, kestikleri yenmez, nikâhları sahih denmez diye imza etmişlerdir.*" diye yazmıştır[13]. Metin boyunca, kâfir, fâsık, fâcir, râfız gibi ifadeler sıklıkla tekrarlanıp bunların açıklanmaları yoluna gidilmiştir. Dolayısıyla Kızılbaşlık daha XVI. yüzyıldan itibaren olumsuz bir anlama kavuşturulmuştur.

Kızılbaş kelimesinin ikinci anlamı ise Safevî Devleti'dir. Osmanlı kaynaklarında Kızılbaş üzerine sefere çıkmak, Kızılbaş

---

11 Bir örnek olması için bkz. Taşköprülüzade, *Osmanlı Bilginleri, Şakaik-i Numaniye*, trc. Muharrem Tan, İstanbul, 2007, s. 69.

12 Bâlî Efendi'nin Manisa İl Halk Kütüphanesinde 45 Hk 2951-25 numarada kayıtlı risaleler mecmuası içinde 198-202 sayfalar arasında bulunan nüshası tarafımızdan yayınlanmıştır. Bkz. Gündüz, Tufan, "Sofyalı Balı Efendi'nin Safevîlere Dair Rüstem Paşa'ya Gönderdiği Mektup", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, S. 56, ss. 203-210.

13 Milli Kütüphane, 06 Mil Yz A 6951, *Risale fî Tekfîr-i Kızılbaş*, s. 5a.

tarafı, Kızılbaş askeri gibi tabirlerden doğrudan Safevî Devleti kast edilir. Böylece Kızılbaş, Osmanlı Devleti'nin savaştığı devletlerden biri konumuna gelir ve olumsuz anlam berkitilmiş olur.

Oysa İran'da Kızılbaş tabiri doğrudan doğruya Safevî Devleti'nin ordusunu meydana getiren Türkmenler için kullanılır. Bunların dili yani Türkçe aynı zamanda sarayın da dili olup, Şah'a yakın olmak isteyenler muhakkak bu dili öğrenirler ve konuşurlar. İleri gelenlerin ve saygın kişilerin evlerinde de Türkçe konuşulur[14]. İtalyan seyyah Peter Della Valle'nin naklettiğine göre, Kızılbaşlar Farsçanın yumuşak bir dil olduğuna kadınlar ve şairlerden başkasına uygun olmadığına inanıyorlar. Buna mukabil Türkçe'nin yiğitlik ve savaşçılığa daha layık olduğunu düşünüyorlar; Şah'ın ve saray ileri gelenlerinin Türkçe konuşmasını da buna bağlıyorlar[15]. Türkçe halk arasında oldukça revaçta olup günlük dilde halkın çoğunluğu, özellikle kadınlar Türkçe konuşuyorlar. Çünkü sayıları oldukça fazla olan ordu mensupları dillerini muhafaza ediyorlar ve kendi dillerini (Türkçe) konuşuyorlar.

İtalyan seyyahın tespitlerine göre, Kızılbaş tabiri sadece halk ve ordu için kullanılmıyor; özellikle İran'ın komşuları tarafından "Acem" ve "Fars" der gibi bütün İran ve İranlılar için kullanılıyor. Özellikle Türkler ve diğer yabancılar daha çok İran ülkesi anlamında söylüyorlar. "Kızılbaş'a gidelim" demek "İran'a gidelim" anlamına geliyor. Halk arasında ise

---

14 Kaempfer, Engelbert, *Sefername-i Kaempfer*, Farsçaya tercüme: Keykavus Cihandarî, Tahran 1360/1982, s. 167.

15 Valle, Peter Della, *Sefername-i Peter Della Valle*, Tahran 1380/2002, c. I, s. 449 vd.

bir Kızılbaş'tan bahsedilmesi durumunda bunun anlamı İranlı bir "asker" demektir.

Peter Dalle Valle Kızılbaşların aslının Türk olduğuna, İran'a çok önceleri sahip olduklarına ve hükümet ettiklerine, şimdilerde hükümdar olan Safevîlerin dedelerinin Türk olduğuna vurgu yaptıktan sonra Kızılbaşlığın sipahilik ve eşrafiyet alameti olduğunu bildiriyor. Buna göre, Kızılbaşlık iki türlü olup birincisi babalarının yerine geçenlerdir. Bunlar makamlarını, ordularını yıllarca muhafaza ederler; nesilden nesile böyle devam eder. İkincisi ise şah tarafından Kızılbaş olarak isimlendirilenlerdir. Hangi milletten olursa olsun İran'da ikamet etmeyi isterlerse Türkler gibi asker elbisesi giyebilirler. Keza padişah bir yabancıya iltifat etmek istediğinde de ona Kızılbaş unvanını verir ve onu onurlandırmak için başına taç giydirir.

Kızılbaşlar orduda bey unvanı taşırlar. Bunlardan yüz kişiye komuta edenler yüzbaşı denilir. Yüzbaşılar Sultan'lara, Sultan'lar da Han'lara bağlıdır. Han, Naibü's-Saltanat manasına gelir ve eyaletlerin başında bulunan kişilerin unvanıdır. Sultanlar hata yapmadıkları sürece makamlarını muhafaza ederler veya daha yüksek makamlara gelebilirler[16].

Kızılbaşların hepsi sipahi olup ok, yay, kılıç, mızrak gibi geleneksel silahlar kullanıyorlar. Tüfek kullanmaktan nefret ediyorlar ve bunu şanlarına ayıp sayıyorlar. Ama şimdilerde (XVII. yüzyıl başları) tüfek kullanmaya da başladılarsa da eski silahlarını muhafaza ediyorlar. Bir süvari için en iyi şeyin kılıç olduğunu söylüyorlar. Neredeyse yarım daire şeklinde kılıçlara sahipler.

---

16 *a.g.e.*, s. 485 vd.

Kızılbaşlar orduya yaptıkları hizmetlerinin karşılığında maaş alırlar. Kendilerine uygun gördükleri takdirde Şah'ın hizmetinden çıkıp bir Han veya Sultan'ın hizmetine girebilirler veya bir Han'dan diğerine geçebilirler. Savaş sırasında ise bütün Kızılbaşlar orduya katıldığından Şah'tan veya bir şehzadeden maaş alırlar. Eğer çiftçi, tüccar veya zanaatkâr değillerse bu iş onlar için önemli bir geçim kaynağıdır. Peter Dalle Valle'nin naklettiğine göre, Kızılbaş kabileler nüfuslarının gücüne göre şahtan iltifat görüyorlar. Bazı kabileler oldukça büyük olup, neredeyse on bine yakın askerle orduya katılıyorlar; bazılarının sayısı ise beş yüzü bile geçmiyor. Kızılbaşların tahmini sayısı yetmiş bin civarında olup bunlardan elli bini fiilen askerlik yapıyor. Geriye kalan yirmi bini ise geçimini başka yollarla temin eder[17].

Orduda görev almayanlar Türkmen diye isimlendirilir. Bunlar da Kızılbaşlar gibi belli bir kabileye mensup olup, yaylak-kışlak sahalarında konar-göçerlik ederler. Devlete ödemeleri gereken vergilere karşılık olarak saraya at gönderirler[18]. Şah Abbas zamanında İran'a gelen İspanyol elçilik heyetinde bulunan Garcia Da Silva Figueroa Şiraz'dan İsfahan'a giderken yolda konar-göçer Türkmenler ile karşılaşmıştı. Onun anlattıklarına göre, Türkmenler oldukça fakir görünüyorlardı. Elbiseleri her ne kadar diğer İranlı ahalinin elbisesine benziyorsa da daha kısa ve daha dar olup, onlar gibi kendilerini bütünüyle örtmüyorlardı. Çocuklar neredeyse yarı çıplak dolaşıyorlardı. Ama en belirgin özellikleri beyaz tenli olmalarıydı. Yağmurdan korunmak için keçi veya deve tüyünden dokunmuş çadırların altına sığınıyorlardı. Bunlar

---

17 *a.g.e.*, s. 765 vd.

18 Kaempfer, *a.g.e.*, s. 103.

nispeten küçük ve dar, altına ancak 4-5 kişinin sığınabileceği siyah renkli çadırlardı. Otlakların peşinde oradan oraya sürüklenen Türkmenlerin hayatlarından çok memnun olmaları İspanyol seyyahı oldukça şaşırtmıştı[19].

Görülüyor ki, Kızılbaş tabiri Sünnî çevrelerce zındık, mülhid, rafızî, kâfir gibi sıfatlarla kullanılıp hızla menfi anlam kazandırılmıştır. İran'da ise Safevî Devleti'nin ordusunu ifade etmek amacıyla kullanılmakta olup şahıs olarak Safevî sipahisi, isim olarak Safevî askeri veya ordusu ülke ismi olarak ise İran anlamına gelmektedir.

Kaynakça:

Aşıkpaşazade, *Tevarih-i Al-i Osman*, (neşr. Ali Bey), İstanbul 1332.

Barbaro, Josaphat, *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*, çev. Tufan Gündüz, İstanbul 2009.

Figueroa, Garcia Da Silva, *Sefername-i Da Silva Figueroa*, Tahran 1363/1985.

Gündüz, Tufan, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, İstanbul 2010.

Gündüz, Tufan, *Sultanlar ve Savaşlar, Giovanni Maria Angiolello-Venedikli Bir Tüccar-Vincento D'alessandri'nin Seyahatnameleri*, İstanbul, 2007.

Gündüz, Tufan, "Sofyalı Balı Efendi'nin Safevîlere Dair Rüstem Paşa'ya Gönderdiği Mektup", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, S. 56, ss. 203-210.

İsfahanî, Fazlullah b. Ruzbihan-i Huncî-i, Tarih-i Alem-ârâ-yı Eminî, Neşr: Muhammed Ekber Aşık, Tahran 2003.

---

[19] Figueroa, Garcia Da Silva, *Sefername-i Da Silva Figueroa*, Tahran 1363/1985, s. 122.

Kaempfer, Engelbert, *Sefername-i Kaempfer*, Farsçaya tercüme: Keykavus Cihandarî, Tahran 1360/1982.

Milli Kütüphane, 06 Mil Yz A 6951, *Risale fî Tekfîr-i Kızılbaş*, s. 5a.

Savaş, Saim, *XVI. Yüzyılda Alevilik*, İstanbul, 2002.

Taşköprülüzade, *Osmanlı Bilginleri, Şakaik-i Numaniye*, trc. Muharrem Tan, İstanbul 2007.

Valle, Peter Della, *Sefername-i Peter Della Valle*, , c. I., Tahran 1380/2002.

Dulkadırlı Türkmenleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler

İsmail ALTINÖZ [*]

Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihi incelenirken, bu devletin gerek siyâsi gerekse iktisâdi bakımdan incelenmesi araştırmacıların önemle üzerinde durdukları konulardan birisidir. Özellikle son zamanlarda siyâsî tarihin yanı sıra sosyal, kültürel ve ekonomik durumları aksettiren çalışmalar yoğunluk kazanmaktadır. Diğer taraftan Osmanlı İmparatorluğu'nun içtimai yapısının anlaşılabilmesi için devlet yapısını oluşturan nüfus özelliklerinin de bilinmesi gerekmektedir.

Dulkadır Türkmenleri bahsine geçmeden önce Dulkadır isminin menşei ve yazılışları konusuna değinelim.

1. "Dulkadır" İsminin Menşeî ve Yazılışları

Dulkadır adı Arapça, Farsça ve Türkçe kaynaklarda farklı şekillerde zikredilmektedir. Dolayısıyla, kelimenin menşeini tespit etmek isteyen araştırıcılar bu konuda bazı görüşler ileri sürerek, hem kelimenin etimolojisini yapmaya ve hem de neyi

[*] Dr., Gaziantep Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, altinoz@gantep.edu.tr, ialtinoz@hotmail.com

ifâde ettiğini tespite çalışmışlardır. Bu konu üzerinde duran ve Dulkadır oğulları üzerine bir araştırma yapmış olan Refet Yinanç'a göre; bu ad çeşitli kaynaklarda Dulgadır, Dulkadir, Zulgadir, Zulkadir, Zilkadir, Tolgadır şekillerinde yazılmakta, Arap tarihçilerinin çoğunluğu Dulgadır veya Tulgadır şeklini tercih ederken, Farsça yazan tarihçiler bunu Zulkadir şeklinde kaydetmektedirler[1]. Her iki şekilde de yazılabilen bu kelime, XIV. asırda teşekkül edip, Maraş ve Elbistan'da iki asra yakın hüküm sürmüş olan bir Türkmen hanedanının adıdır[2]. Bu adın Osmanlı kaynaklarında da Dulkadır Beyliğinden dolayı Dulkadır veya Dulkadriyye, bazen de Farsçanın tesiriyle Zulkadir veya Zülkadriyye şeklinde zikredildiği görülmektedir. Bir kelimenin çeşitli dillerde farklı şekillerde telaffuz edilmesi, o dilin kurallarıyla ilgili bir durumu yansıtmaktadır. Binaenaleyh bunun değişik şekillerde yazılışı, kelimenin menşeî hakkında birtakım farklı görüşlerin ortaya çıkmasına yol açmış gözükmektedir.

Bu konu üzerinde ilk duran araştırmacılardan biri olarak kabul edebileceğimiz, Arifî Paşa'ya göre[3], Dulkadır; Cengiz istilâsı üzerine Orta Asya'daki yurtlarını terk ederek Anadolu'ya göç eden bir Türkmen aşiretinin adıdır.

Bu bilgiyi de nazarı itibara alan R. Yinanç'ın eserinde[4], Arifî Paşa'dan naklen Halil Edhem tarafından zikredilen beyliğin ilk çağdaşlarından müverrih İbnü'l Verdî'nin kay-

---

1 Yinanç, Refet, *Dulkadir Beyliği*, Ankara 1989, s. 6.

2 Yinanç, Mükrimin Halil, "Dulkadırlılar," *İA*, c. III, s. 654.

3 Arifi Paşa, "Maraş ve Elbistan'da Zulkadır (Dulkadır) Oğulları Hükümeti", *TOEM*, 30. Cüz, İstanbul 1330, s. 359.

4 Yinanç, Refet, *a.g.e.*, göst. yer.

dettiği imlâ ile son çağdaş İbn İyas'ın kaydettiği Dulgadır şekli birbirine oldukça benzediği, Maraş Ulu Camiî kitabesinin yapılan her iki yayınının da bu okunuşu verdiği, bununla beraber bir diğer kitâbede açıkça "Dulkadır" şeklinin görüldüğü, fakat zorlandığı takdirde 'd' (د) yerine 'z' (ذ) yâni Dulkadır yerine Zulkadır okuma ihtimalinin de bulunduğu, baştaki 'z' harfinin belki de halk arasında yaygın olan Zulkadır etimolojisinden kaynaklandığı, bu fikrin dolaylı olarak Yunanca yazılışı ile de teyid edildiği, bunun da baştaki harfin 'z' olmadığını doğruladığı, Dulkadır ve Zulkadır kelimelerindeki 'k' harfinin 'g' şeklinde değişmesi iki harfin de 'ga' sesi vermesinden dolayı büyük bir farklılık arzetmediği, zâten, bazen yarım uyaklı yabancı kelimelerin, çok değerli kaynak eserler telif etmiş olan Arap müverrihleri tarafından Arapçaya adapte olunduğu ve Arapça telaffuz edildiği belirtilmektedir.

Dulkadır kelimesinin anlamı konusunda yine Yinanç'ın R. Hartman'a dayanarak verdiği bilgiye göre[5], Zulkadır kelimesi şekil olarak görünüşte bir işaret sıfatı olan 'zu' ile 'kadir' tamamlayıcısının birleşmesi sonucu "güçlü" anlamına gelen, bir isim veya unvanın halk etimolojisi gibi mülâhaza edilmelidir. A. Von Gabain, Dulkadır adının şapkalı veya şapka taşıyan anlamını ifâde eden 'Tulga' ve 'dar' kelimelerinin birleşmesinden meydana geldiğini ileri sürmektedir. Bu konuda Türkolog Louis Basin de, Dulgadır adının eski Türk dilinde acı çektiren, can yakan anlamını ifâde eden "dolga" kelimesinden geldiğini tahmin etmektedir, ("tolamak, dolgamak, dolgadı, dolgadır"), Faruk Sümer ise, Türkmenlerin İlhanlı hükümdarı Ebu Said'e Busad dediklerini göz önünde

5 *a.g.e.*, s. 7.

bulundurarak Dulkadir'in Abdulkadir veya buna benzeyen bir ismin telaffuzuna uydurulmuş bir şekli olabileceğini savunmaktadır[6]. Dolayısıyla diğer görüşler içerisinde akla en makul izah tarzının bu sonuncusu olması kuvvetle muhtemeldir. XVI. yüzyıla ait Maraş Tahrir Defterlerinde bu adı taşıyan şahıslara rastlanması ve günümüz Türkiye'sinde çeşitli ailelerin bu soyadı taşıması, bu fikri doğrular mahiyettedir. Biz de bu çalışmamızda Zülkadir veya diğer telaffuzlar yerine Dulkadır şeklinde yazmayı ve telaffuz etmeyi uygun bulduğumuzdan dolayı bu şekilde kullanmayı tercih ettik.

2. Dulkadır Türkmenlerinin Yayıldıkları Alanlar

Dulkadirli Türkmenleri Dulkadırli Beyliği'ni meydana getiren ana unsur olmakla beraber, onların menşeleri ve mahiyetleri hakkında bugüne kadar Merhum Mükrimin Halil Yinanç ve Sayın Refet Yinaç'ın dışında ve birkaç araştırmadan başka çalışma yapılmadığı görülmektedir.

Tufan Gündüz'ün belirttiğine göre; Dulkadirli Türkmenlerinin Anadolu'ya ne zaman geldikleri hususu açık olmamakla beraber muhtemelen Moğol İstilası ile Anadolu'ya gelen Türkmenlerden olmalıdırlar[7].

Dulkadır Türkmenlerinin yayıldıkları alanlar çok geniş bir coğrafyayı kapsayan bir bölge içerisinde bulunmaktadır.

---

6 Sümer, Faruk, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I, Ankara 1970, s. 103; Yinanç, Refet da yine Faruk Sümer'in bu izahını makûl bulmuştur. (Yinanç, Refet, *a.g.e.*, s. 7)

7 Gündüz, Tufan, *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri*, İstanbul 2008, s. 47; Dulkadir Türkmenleri konusunda başka bir çalışma için bkz. Solak, İbrahim, "XVI. Yüzyılda Maraş ve Çevresinde Dulkadirli Türkmenleri", *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 12, Konya 2002, ss. 109-154.

Dulkadır Türkmenleri başta Maraş ve Elbistan olmak üzere Adana, Anteb (Ayntab), Adıyaman (Hısn-ı Mansûr), Malatya (Malatıyye), Kayseri (Kayseriyye), Kırşehir (Kırşehri), Yozgat (Bozok) ve Kadirli (Kars), şehirlerini de içine alan bölgede yer almaktadırlar[8]. Hatta bu sınırlar Beylikler döneminde Dulkadır Beyliği ve Osmanlı döneminde Dulkadır Eyâletiyle sınırlı kalmamış, Diyarbakır'dan Aydın'a varıncaya kadar Dulkadır Türkmenine rastlamak mümkündür.

3. Dulkadıroğulları Beyliği9

XIV. Asrın ilk yarısında Maraş ve Elbistan havâlisinde ortaya çıkıp, doğu'da Harput'tan batı'da Kırşehir'e, kuzey'de ise; Sivas'ın güneyindeki Gemerek ve Gürün'den başlayarak Hatay'a bağlı Hassa'ya kadar ki coğrafî alan içerisinde iki asra yakın hüküm süren Dulkadırlılar, Oğuzların Bozok koluna mensûb idiler[10].

Dulkadır Türkmenleri tarafından kurulan Dulkadır Beyliği, Maraş ve Elbistan çevresindeki Bozok ve Ağaçeri Türkmenlerinin reisi konumunda bulunan ve sürekli Çukurova'daki Ermeniler üzerine akınlar yapan Dulkadıroğlu Zeyneddin Karaca Bey tarafından 1337 yılında kurulmuştur[11].

---

8 Darkot, Besim, "Maraş", *İA*, c. VII, s. 310.

9 Dulkadıroğulları Beyliği hakkındaki en teferruatlı malumat, TTK yayınları arasında çıkan, Refet Yinanç'ın *Dulkadır Beyliği* adlı doktora çalışmasında bulunabilir.

10 Yinanç, Refel, "Dulkadıroğulları", *DİA*, c. IX, s. 553.

11 "Aynı makale", göst. yer.

XVI. yüzyıla ait bazı kaynaklarda bu bölgede yaşayan konar-göçer Türkmen aşiretlerinden dolayı "Vilâyet-i Türkmân" adıyla kaydedilmiştir[12].

Dulkadır Türkmenlerinin hâkim bölgesi, 1515 yılında Osmanlı hâkimiyetine geçmiş ve bu bölge yedi yıl bey ailesinden Şehsuvaroğlu Ali Bey'in yönetiminde kaldıktan sonra, 1522 yılında onun öldürülmesiyle birlikte Osmanlı idâri düzeninde yerini almıştır. Ancak, Dulkadır Eyâletinin kurulması ise; ancak 1531 yılında gerçekleşecektir. Beyliğin Osmanlı ülkesine katılmasıyla dirlikleri ellerinden alınan Dulkadır Sipahileri isyan etmiş, daha sonra bunlara dirlikleri tekrar verilmek suretiyle asayiş sağlanmıştır. Daha sonraki yıllarda bu bölgede tekrar isyanlar başlamış ve bunlar güçlükle önlenebilmiştir.

4. Târihî Gelişimi

XIV. asrın ilk yarısında Maraş ve Elbistan havâlisinde ortaya çıkıp, doğu'da Harput'tan batı'da Kırşehir'e, kuzey'de ise; Sivas'ın güneyindeki Gemerek ve Gürün'den başlayarak Hatay'a bağlı Hassa'ya kadar ki, çok geniş bir sahaya yerleşerek iki asra yakın hüküm süren Dulkadır Türkmenlerinin bu bölgeye hâkim olmasıyla coğrafî bakımdan önemi daha da arttı[13]. Ayrıca Dulkadırlıların bu bölgeye hâkim olmasıyla Oğuzların Bozok koluna mensup Türkmen aşiretleri bu bölgeye yerleşmiş, daha sonra ki dönemlerde Türkmen aşiretlerinin bu bölgede çoğunlukta bulunmasından dolayı da burası "*Vilâyet-i Türkmân*" diye anılacaktır.

---

12 Celal-zâde. *Tabakat*, vr. 17a.

13 Yinanç, Refet, a.g.m., s. 553.

Dulkadırlıların hâkim olduğu bu bölgede öteden beri Osmanlılarla Mısırlılar arasında bir anlaşmazlık söz konusu olmuş, her iki devlet de bu bölgenin kendilerine tâbi olmasını istemekteydiler. Fakat sadece bu iki devletin saldırılarına mâruz kalmayan bu bölge, doğuda Akkoyunlu, Karakoyunlu ve Safevî Devleti'nin saldırılarına mâruz kalmakla birlikte batı'da da Karamanlıların saldırılarına uğramaktaydı. Osmanlı, Safevî ve Memlûk Devletlerinin geçiş noktasında bulunan bu bölgedeki Dulkadır beyleri çoğu zaman güçlü konumda bulunan devletleri desteklemiş hatta bu yöneticiler bazı durumlarda da bu komşu devletler tarafından atanmıştır.

Özellikle 1524 yılından 1529 yılına kadar geçen zaman içerisinde bu bölgede isyanların eksik olmayışı Elbistan için bir idârî düzenleme durumunu ortaya çıkarmıştır. Nitekim 1526 yılında Bozok bölgesinde başlayıp, daha sonra diğer bölgelere de yayılan "Baba Zünnün" isyanıyla birlikte, 1527 yılında meydana gelen "Kalender" isyanı Elbistan bölgesini de içine alan çok geniş bir sahaya yayılmıştı. Arazi tahriri dolayısıyla ellerinden mukâtaalarının alınacağından korkan Dulkadır Türkmenlerine mensup aşiretlerin silaha sarılmalarıyla başlayan isyan, geniş bir sahaya yayılarak, Osmanlı ümerâsından birçok kişi de hayatını kaybederek yenilgiye uğramışlardı. Nihayet vezir-i azam Makbul İbrahim Paşa'nın Mısır seferi dönüşü bizzat Elbistan'a gelerek isyanı önlemesiyle birlikte, isyan reislerini de taltif ettiği rivayet edilmektedir[14]. Bu isyanların bastırılmasından sonra bu tür isyanların çıkmasına mâni olmak için gerekli tedbirler alınmış, tımarları ellerinden alınan Dulkadırlı Türkmenlerinin reislerine sipahilik tevcih edildiği gibi,

---

[14] Solak-zâde, *Tarih*, İstanbul 1298, s. 465.

onların mukataâları tımar ve zeamet olarak, yine kendilerine verilmiş ve Alâüddevle Bey zamanında câri olan hükümlerin büyük bir kısmı geçerli kılınmış ve bundan sonra bu şartlar dâhilinde arazinin tahriri yapılmıştır[15].

Dulkadır vilâyeti sınırları içinde yer alan sancaklar Osmanlı hâkimiyetinden önce güçlü Türkmen aşiretlerinin bulunduğu sülâleler tarafından yönetilmekteydi. Özellikle burada yönetimde hâkim unsur Dulkadır Türkmenlerinin oluşturduğu aşiret gruplarıydı. Osmanlı idaresi Şehsuvaroğlu Ali Bey örneğinde görüldüğü gibi bölgenin fethinde yararlılık gösterenlere "itaat ve hizmetleri" karşılığında sancakları eski sahiplerine tevcih etmiştir. Aynı durum tımar sisteminde de uygulanmaktaydı. Bu sancakların hâkimi durumunda bulunan sancakbeyleri ancak, ihanetleri söz konusu olduğunda azledilmekte, yerine merkezden yöneticiler tayin edilmekteydi.

Dulkadır Türkmenleriyle ilgili en güvenilir malûmat ise, incelediğimiz bölgenin iktisadi-içtimai bünyesini de açıklığa kavuşturan ve araştırmamızın ana kaynağını teşkil eden "*Tapu-Tahrir Defterleri*"nde bulmak mümkündür.

Dulkadır Türkmenlerinin İskân Olduğu Yerler

1071 Malazgirt zaferiyle Türklere Anadolu kapıları açılmış, böylece Türkler Anadolu'nun iç kısımlarına kadar ilerleme imkânı bulmuşlardır. Maraş bölgesi de ilk defa 1085 yılında Emir Buldacı tarafından fethedilerek Türklerin hâkimiyetine girmiştir. Bu bölge Türkler tarafından fethedildiği zaman, Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi, burada az bir Türk

15 Yinanç, M. Halil, a.g.m., s. 229.

nüfusu bulunmaktaydı. Bu sebeplerden dolayı bu bölge daha XII. yüzyılda Türkleşmiş bulunuyordu. Türklerin bu bölgeye gelişiyle birlikte yerli gayr-ı müslim unsurlar bazı şehir merkezlerinde ve köylerinde toplanmaya başlamışlar; Türkler ise onların terk ettikleri birçok köye yerleştikleri gibi, nüfus bulunmayan arazilere de yerleşerek yeni köyler kurmuşlardır. Türklerin bu bölgeye yerleşmesiyle birlikte eski yerleşim yerlerinin bazılarının adları değişirken, bazıları da aynen kalmıştır. Türklerin bu bölgeleri fethiyle birlikte Selçuklu hâkimiyetine giren Maraş ve havalisi uzun bir süre Selçuklular tarafından yönetildikten sonra, bu devletin yıkılmasıyla birlikte, bu bölge Oğuzların Bozok koluna mensup Dulkadır Türkmenlerinin eline geçmiştir.

XIV. yüzyılın ilk yarısında Dulkadır Türkmenlerinin bu bölgeye tamamen yerleşmesiyle, kesif bir Türk nüfusu oluşmuş ve yerleşim yerlerinin büyük çoğunluğu Türkçe adlarla anılmaya başlamıştır. Daha sonraki dönemlerde hızla artan Türk nüfusu XVI. yüzyılda yer adlarında iyice belirginleşmiştir[16].

Dulkadır Beyliği döneminde olduğu gibi, Osmanlı hâkimiyetinin tesis edildiği sıralarda da, bu bölgede büyük bir Türkmen aşiretinin varlığına şahit olmaktayız[17]. Bunun neticesi olarak buradaki iskân merkezlerinin adları hep Türkmen aşiretlerinin isimlerini taşımaktadır. Mesela: Beşenlü, Karamanlu, Nacarlu, Dadaşlu, Orçanlu, Ceritlü, Avşarlu, Karacalu vs. gibi. Bunun yanı sıra şahıs adlarını taşıyan yerleşim birimlerinin bu bölgede bulunması eski Türk geleneğinin buralara yansımasıdır. Burada şahıs adlarıyla anı-

16 Darkot, Besim, a.g.m., s. 312.
17 BOA, *TT.* 402, s. 177.

lan köylerin, bu bölgeye gelen Türkmen aşiretlerinin reisleri tarafından kurulduğu ve bunun sonucu olarak da onların adıyla anıldığı sanılmaktadır.

Osmanlı hâkimiyeti altında bulunan bu bölgede yaşayanların büyük çoğunluğunu, Dulkadır Beyliği'nin bakiyesi durumunda olan konar-göçer Dulkadırlı Türkmenlerinin oluşturduğu görülmektedir. Nitekim 69.481 hâne (yaklaşık 350.000 kişi)'yi bulan Dulkadır vilâyetinin toplam nüfusunun 48.665 hanesini (yaklaşık 245.000 kişi) konar-göçer Dulkadır Türkmenleri oluştururken, 18.158 hânesi yerleşik Müslüman ve 2631 hanesini de Hıristiyanlar oluşturmaktaydı. Ayrıca, vilâyet sınırları içerisinde 523 köy, 3412 mezraa, 62 çiftlik, 64 kışlak ve 35 yaylak bulunmaktaydı[18].

Maraş sancağı ve Elbistan kazası dâhilinde Yörük yerleşmeleri neticesi meydana gelen yerleşme merkezlerinin dışında, isimlerini dinî vasıfları haiz şahıslardan alan yerleşim birimlerinin de, çok miktarda olduğu gözlenmektedir. Mesela: Yusuf Hacılu, Ahmed Hacılu, Haydar Hacılu, Karaca İshak v.s. gibi. Bazı şahısların isimlerini taşıyan köylerin mevcud olduğu görülmektedir. Aynı durum Maraş sancağı ve Elbistan kazasında mahalle yerleşmelerinde de mevcuttur. Mesela: Maraş'ın mahalleleri, Alâüddevle Bey, İskender Bey, İsa Divanlu[19] gibi şahıs isimleriyle birlikte, Türkmen aşiretlerinin adını alan mahalleler de bulunmaktadır. Mesela: Pehlivânlu, Beşenlü, Akçakoyunlu[20] gibi. Aynı şekilde dinî vasıfları haiz şahısların oluşturduğu mahallelere de rastlanmaktadır. Me-

---

18 BOA, *TT.* 998, s. 408.

19 BOA, *TT.* 402, ss. 751, 760.

20 BOA, *TT.* 402, ss. 762-763; BOA, *TT.* 419, s. 321.

sela: Mahalle-i Mehmed Baba, Ümmet Baba, Hacı Hasanlu, Hacı Kaplanlu[21] v.s. gibi. Bilindiği üzere Türk-İslam şehirlerinin temel unsurunu mahalle oluşturmakta, umumiyetle bu mahalleler bir mescidin etrafında oluşan birkaç evden meydana gelmekteydi[22]. Bu şekilde hemen her mahallede bir mescid bulunmakta ve o mahalle mescidin ismini taşımaktaydı. Mesela, Mahalle-i Mescid-i Mustafa, Mahalle-i Camî-i Eslemez[23]. Elbistan'da Alâüddevle tarafından yaptırılan camî, "Mahalle-i Camî-i Şerif Alâüddevle Bey" diye anılmaktadır.

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Maraş ve Elbistan bölgesine Türkmen aşiretlerinin iskân edilmesiyle birlikte kesif bir Türk nüfusu oluşmuş, bunun neticesi olarak yerleşim birimleri Türk şehircilik anlayışına uygun bir şekilde gelişerek dinî, meslekî, coğrafî bir şekilde adlandırılmış ve bu durum XIX. yy'a gelinceye kadar devam etmiştir.

Dulkadır Beylerbeyiliği'nin hâkim olduğu saha içerisinde çok geniş alanlara yayılmış Türkmen aşiretlerine ve Yörüklere rastlanılmaktadır. Hatta bu gruplar daha önce görüldüğü üzere bu yerleşim birimlerine kendi adlarını vererek bu bölgenin Türkmen aşiretleri ile meskûn yerleşim birimleri olduğunu ispatlamışlardı. Maraş ve Elbistan'a bağlı köylerde kesif bir Türk nüfusu olduğu gözlenmekte olup, bunların büyük çoğunluğu Türk adı taşımaktadırlar. Andırın nahiyesine bağlı köy sayısının az olması buranın bir nefs olarak kabul edilmesinin bir sonucu olsa gerektir. Bu nahiyeye bağlı bir adet köy kayıtlı bulunup, diğerleri mezra olup bu

---

21 BOA, *TT.* 419, s. 344.

22 Emecen, Feridun M., *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Ankara 1989, s. 47.

23 BOA, *TT.* 419, s. 346.

mezralar Yörük cemaatleri tarafından ekilmektedir. Aynı şekilde Bayındır nahiyesine bağlı hiçbir köy kaydı bulunmayıp çok miktarda mezra kayıtları bulunmakta ve bu mezralar, Yörükler tarafından işlenmektedir.

Sonuç

XIV. Asırda Maraş ve civarına gelerek buraya yerleşen Oğuzların Bozok koluna mensup Dulkadır Türkmenleri, 1337 yılında burada bir beylik kurarak bu bölgede iki asra yakın hüküm sürmüşlerdir. Bir hayli mücâdeleli geçen bir dönemden sonra 1515 yılında Osmanlı hâkimiyetine giren bu bölge, kesin olarak 1522 yılında Kanuni'nin hükümdarlığının ilk yıllarında kesin olarak Osmanlı topraklarına katılmıştır. Dulkadır Beyliği'nin sınırlarını muhafaza eden bu bölgede Maraş ve Elbistan birer sancak ittihaz edilerek Rûm eyâletine bağlanmıştır. Kısa bir süre buraya bağlı kalan bu sancaklar daha sonra 1523 yılında buradan ayrılarak Karaman eyâletine bağlanmışlardır. 1530 yılına kadar Karaman eyâletine bağlı bulunan sancaklardan Elbistan sancağının bir ara kaza konumuna düştüğü, fakat daha sonra (1529) sancak statüsüne kavuştuğu görülmektedir. Ancak 1531 yılında Dulkadır beylerbeyliğinin kurulmasıyla birlikte Elbistan sancağının tekrar kaza olarak Maraş sancağına bağlandığını görmekteyiz.

Dulkadır Beyliği döneminde büyük imâr faaliyetlerine rastlanırken, aynı durum Osmanlı döneminde devam edememiştir. Beylerbeyiliğin kuruluş aşamasında Osmanlı Devleti tarafından buraya atanan yöneticilerin bu görevde uzun süre kalmadıkları ve sürekli idârî değişiklerin olduğu anlaşılmaktadır. Bu değişiklerin sebebi ise, bu bölgede çıkan

isyanlar dolayısıyla olması kuvvetle muhtemeldir. Osmanlı Devleti büyük isyanları önlemek amacıyla sürekli değişiklikler yapma yolunu tercih etmiş görünmektedir. Ayrıca, Dulkadır Beyliği ortadan kaldırıldıktan sonra Maraş ve Elbistan bir sancak ittihaz edilerek Rûm eyâletine bağlanması, Dulkadır nüfûzunu kırmaya yönelik bir teşebbüs şeklinde düşünülebilir.

Dulkadır vilâyetinin idârî taksimatında tarihlere göre değişiklikler olduğu anlaşılmaktadır. Bu vilâyette kaza statüsünde dört yerleşim birimi bulunmakta olup, bunlar şu şeklide sıralanmaktadır: Maraş, Elbistan, Kars ve Zamantu. Bu kazalara bağlı bulunan nahiyelerde ziraatla birlikte hayvancılığın da yapılması ve buna bağlı olarak tarım ve hayvancılıkla ilgili ürünlerin elde edildiği gözlenmektedir. Ayrıca, bu bölgede çok miktarda yörük cemaatlerine rastlanılmaktadır.

Bu bölgede yerleşme bakımından kesif bir Türk nüfusuna rastlanırken, bazı yerleşim birimlerinde de gayr-ı müslim unsurlara rast gelinmiştir. Maraş sancağında kayıtlı 4 kaza, 34 nahiye mevcut olup, bütün bu saha içerisinde 523 köy ve 3412 mezraa bulunmaktadır. Yerleşme birimleri kent ve kır yerleşmeleri diye ikiye ayrıldığından sancak içerisinde şehir özelliğine sahip beş yerleşim biriminin olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunlar, sancak merkezi olan Maraş ile Andırın, Elbistan, Kars ve Göksun'dur. Bu yerleşim birimlerinde bulunan nahiyelere bağlı köy ve mezraların sayılarında sürekli değişiklikler olmaktaydı. Ancak, Maraş ve Elbistan şehirlerine bağlı bulunan mahalle sayısında 1526 ve 1532 tarihlerinde bir değişiklik olmadığı gözlenirken, 1540 tarihli tahrirde Elbistan kazasının mahalle sayısı 1 mahalle artarak 10'a çıkmıştır. Buradaki mahalleler ve diğer yerleşim

birimlerinin adlarını bir mescid veya camiden aldığı görülmektedir. Bölgedeki köylerin büyük bir kısmı buraya gelen Türkmen aşiretleri tarafından kurulmuş ve onların adıyla anıla gelmiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Dulkadır Beyliği'nin sınırlarını muhafaza eden Dulkadır Beylerbeyliği, 1531 yılında Süleyman Paşa'nın atanmasıyla Osmanlı idârî düzeninde Beylerbeyilik olarak yerini alarak merkezden atanan idareciler tarafından yönetilmeye başlanılmıştır. Aynı şekilde bu bölgede timar sistemi uygulanarak bir sefer vukuunda buradaki timarlı sipahiler sefere iştirak etmekteydi. Bunun dışında yerleşim birimlerinin büyük çoğunluğunu Yörük teşekküllerinin oluşturduğu görülmektedir. Yine bu bölgede Dulkadır Beyliği döneminde yapılan mimari yapılara rastlanmakta olup, bunların vakıflarının aynen devam ettiği gözlenmektedir. Bu bölgede tarım ve hayvancılıkla birlikte ekonomik hayatın da oldukça canlı sürdürüldüğü anlaşılmaktadır.

Netice itibariyle hem Dulkadır Beyliği döneminde hem de Osmanlılar zamanında Dulkadır Türkmenlerinin yaşadıkları coğrafyada önemli roller üstlendikleri görülmektedir. Bu teşekkülün hem idâri hem de askerî anlamda önemi târihî kayıtlardan anlaşılmaktadır.

Kaynakça

BOA, *TT.*

177, 321, 344, 346, 402, 408, 419, 751, 760, 762, 763, 998,

Arifi Paşa, "Maraş ve Elbistan'da Zulkadır (Dulkadır) Oğulları Hükümeti", *TOEM,* 30. Cüz, İstanbul, 1330, s. 359.

Celâlzâde Mustafa, *Tabakatü*'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik.

Darkot, Besim, "Maraş", *İA*, c. VII, s. 310.

Emecen, Feridun M., *XVI. Asırda Manisa Kazası,* Ankara 1989.

Gündüz, Tufan, *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri,* İstanbul, 2008.

Solak, İbrahim, "XVI. Yüzyılda Maraş ve Çevresinde Dulkadirli Türkmenleri", *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* Sayı: 12, Konya 2002, ss. 109-154.

Solak-zâde, *Tarih*, İstanbul 1298.

Sümer, Faruk, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi,* I, Ankara, 1970, s. 103.

Yinanç, Mükrimin Halil, "Dulkadırlılar," *İA,* c. III, s. 654.

Yinanç, Refet, *Dulkadir Beyliği,* Ankara, 1989.

----------, "Dulkadıroğulları", *DİA,* c. IX, s. 553.

Antalya Korkuteli Kargın Köyü

Ali AKSÜT

Felsefe bireysel olmaktan toplumsal olmaya doğru ne kadar yol aldı ise, insanlık o coğrafyada o kadar ileri bir yere taşınmıştır. Bu yolculukta toplum öncüleri ilk peygamberler, nebiler, veliler, ulular, erenler, filozoflar, tüm bilim adamları öğretmen kimliğini üstlenmişlerdir. Günümüzün eğitim anlayışına ulaşmadan önce Alevî-Bektaşî toplulukları öğrenmeye olan açlıklarını tekke, dergâh, zaviye ve bazı medreselerde; seyyidlerden, kalenderî sofîlerden, dervişlerden babalara kadar bâtınî öğretiden pay almış o günün bilgelerinden gidermişlerdir. Bâtınî öğretinin ulularını, velilerini halk belleğinde günümüze taşıyan sır, felsefenin olgun ve ince dilinde gizlidir. Felsefeyi öteleyen inanç toplulukları günümüz değerlerinden çok uzakta bir dünyada yaşamaktadırlar.

Bu bilgi sunan ışıklar Alevî-Bektaşi öğretisinde ocakzâde ya da ocakoğlu diye anılmışlardır. Ehl-i Beyt soylu olmak eski Anadolu Grek kültürü ile Roma kültüründeki "Ocak-Arium" yani kutsal ateşin korunduğu evler ile özdeştir[1].

[*] Araştırmacı Yazar

1 Birdoğan, Nejat, *Anadolu Aleviliği'nde Yol Ayrımı İçerik-Köken*, Mozaik Yayınları, İstanbul, 1995, s. 74.

Ocak kalıcılığın simgesi, ateş de aydınlatan, kötülükleri yok eden halk belleğinde kutsanmış bir sembol değerdir. Tek tanrılı dinlerin tümü bu değerlerden pay almışlardır. Ocaklar etrafında kümelenmiş Alevîler bu topraklara seyyid, dede-baba unvanları ile gelmişlerdir. Bu unvanlar sonradan verilmiş ya da alınmış değildir. Bu unvanlar Abbasîlerin seyyidleri kaydettikleri dönemden önce de var idi. Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubat Doğu illerine 1232 yılında bir sefere çıkar. Bingöl yöresinde etrafına kırsal kesimin Alevîler üzerindeki etkili insanlarını toparlar. Bu insanlara Peygamber soylu olduklarına dair bir ferman verip, geniş yetkiler ile donatır. Başlarına yeşil sarık sarmaya yetkili olan bu liderlere devletçe yüz ellişer koyun verilir. Tüm vergilerden muaf tutularak gittikleri yerlerde saygı görmelerini sağlayan düzenlemeler yapılır. Etki alanları içerisindeki herkesten Hakullah-Çerağ Hakkı-Şeydullah ya da Çıraklık adı altında hak almaları sağlanır[2].

Bunların yaşandığı, değişik unvan ve yetkiler ile insanların donatıldığı zamandan kısa bir süre önce Anadolu'ya "Dede" unvanı ile gelmiş olan vasfı yüce bir insan vardı. Bu soylu ve yüce insan sözlü geleneğe göre etrafına sayısız Türkmen obası toplamış olan Dede Garkın idi.

Dede Garkın'ın ad aldığı topluluğun üyelerinden bir damla Antalya Korkuteli ilçesi Kargın köyünde yaşamaktadır. Asimile edilmeye çalışılan topluluk üyelerinin bir damlasının dahi önemini bildiğimden çok kısa bir zaman dilimine bu çalıştırmayı sığdırdım.

---

[2] *a.g.e.*, s. 328.

İdealist geleneğin olumlu değerlerini borçlu olduğumuz ulularımızın, geçmişte çapulcu zihniyetli, zamane zavallılarınca çirkin emellere yem edildiğini biliyoruz. Bu değerlerin daha çok aşındırılmaması için daima yeni ve doğru bir şeyler söylememize ihtiyaç vardır.

Antalya ili Korkuteli ilçesi Kargın köyü ile ilgili anlatıma geçmeden Kargın topluluğu ya da Dede Kargın ile kısa da olsa söz etmekte yarar olduğuna inanıyorum. Elbette Kargın adı ile ilgili çok şey yazılıp söylendi. Yazılanların çoğunu benimseyip, kanıksadık. Ancak; zamanla Kargın ya da Kargın sözcüğünün çok bilinen ve tekrarlanan anlamlarının yanında fazla bilinmeyen, bilinenden çok farklı, yöresel anlamları olduğunu da değişik kaynaklarda görülmektedir.

Azeri toplulukları ilkbaharda eriyen kar sularının yarattığı coşkun sellere "Kargın/Korkhun" derlermiş. Kimi kaynaklara göre; 13. Yüzyılda Mısır'da yaşadığı, asıl adının Numan olduğu, İsmaîlî fıkıh bilgini olarak ünlendiği, babasının ise Kirman padişahı olduğu, oradan Mardin yakınlarına gelip yurt tuttuğu, günümüzde Suriye sınırları içerisinde kalan Abdülaziz Dağı'nda geyik (sığın) otlattığı, kırk sekiz Türkmen boyunun ona bağlı olduğu, 360 halifesi bulunan Dede Garkın'ın kendi soyundan sayılan Ednaî'nin, Malatya'daki Dede Garkın Ocağı dedelerinden alınan menkıbe şiir değerlendirilerek, buradaki bilgiler kitleye sunulmaktadır[3].

Bu geniş kitlelere önderlik etme sıfatını kazanmış büyük insan, Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-*

---

[3] Aksüt, Hamza, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Art Tasarım Basın Y. Ankara, 2002, s. 61.

Ünsiyye adlı eserinde de sık sık anılmakta, yaşadığı dönemdeki önemi:

"Dede Garkın ki cedd-i aladur:
Zikri onun kamudan evladır."[4]

diye ifade edilmektedir.

Strabon'dan yapılan bir alıntıda, Kırım yarımadasının güneybatısındaki Tamyrake burnundan başlayan körfeze "Karkınıtes", Plınıus kaynak gösterilerek, aynı bölgenin Kargın şehri ve körfezi "Karkınıt (Karkınlar)" diye adlandırılıyor[5].

Kabul gören değerlendirmelere göre; Kargın Boyu; 24 Oğuz boyundan Bozoklardan, Oğuz Han'ın üçüncü oğlu Yıldız Han oğlu Kargın Han'ın soyundan çoğalmışlardır.

Kargın, "çok doyuran aş" anlamındadır. Dede Kargın'ın ongun kuşu Akbaba, damgası V/ şeklindedir. *Hacı Bektaş Veli Velayetnâmesi*'ne göre; Dede Kargın'ın oğulları "geyik derisinden" taç giyinmeyi hak etmişlerdir.

Kargın boyunun ongun kuşu Akbaba (karkas) ile ilgili mitolojik bir kaynak bilgi şöyledir: Akbaba kuşu (karkas) uzun ömürlü, keskin görüşlüdür. Fars mitolojisine göre akbaba (kerkes) tahtları göklere taşıyan meleklerden biridir. Arşı taşıyan meleklerden birisi Akbaba (Kerkes) dır[6].

---

4 Yaman, Ali, *Kızılbaş Alevi Dedeleri*, Şahkulu Yayınları, İstanbul, 2001, s. 17.

5 Kırzıoğlu, M. Fahrettin, *Yukarı Kür ve Çoruh Boyları'nda Kıpçaklar*, TTK, Ankara, 1992, s. 206.

6 Yıldırım, Nimet, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 362, 459.

Birkaç alıntı ile kısaca Kargınlıların geçmişlerine ait yeni yorumlara açık bilgilerden söz ettik. Kargın boyu ya da Dede Kargın'a bağlı Türkmen kümelerinden olup, Anadolu'ya dağılan ya da dağıtılanlardan bir kesit Kargın topluluğu üyesi Antalya ili Korkuteli ilçesi Kargın köyünde yaşamaktadırlar. Köy 2007 sayımına göre 225 nüfusludur.

Korkuteli (Istanoz) Kargın Köyü

Adını Dede Kargın'dan ya da boyundan alan Kargın köyü, Korkuteli ilçesinin 13 km kuzeydoğusundadır. Gerek kendi sözlü geleneklerine gerekse yazılı kaynaklara göre; Teke ve Hamit Sancağı'ndaki Kargın Obası, buraya gelmeden önce Karamanlı Oymağı içerisinde yaşamıştır[7]. Yörede Karamanlıların değişik obaları barınmaktadır.

Antalya, Anadolu Selçuklu hükümdarı I. Gıyâseddin tarafından 1206 yılında alınmıştır. Timur 1402 yılında Hamid oğlu Osman Bey'e Korkuteli bölgesini geri vermiştir. Karamanoğlu II. Mehmet Bey ile anlaşarak Antalya'yı almak isteyen Osman Bey'i Antalya Beyi Hamza'yı Korkuteli'nde öldürtüp, Hamidoğullarının Antalya şubesini sonlandırmıştır. Yöre Teke Beyliği diye anılmakta ise de Hamidoğullarının etki alanı içerisindedir[8].

Hamidoğulları Beyliği'ni kuran Dündar Bey, Antalya'yı alıp kardeşi Yunus Bey'e verir. Teke Beyliği böylece kurul-

---

7 Gündüz, Tufan, *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2007, s. 149.

8 Yavuz, Nuri, *Anadolu'da Beylikler Dönemi Siyasi Tarih ve Kültürü*, Ankara, 2002, s. 31-32.

muş olur. Teke Beyliği yörede, 1299-1423 yılları arasında kesintili olarak hüküm sürmüştür[9].

Konar-göçer zümreler Teke Sancağı'na Menteşe, Saruhan ve Karamanoğullarının zayıflamaları ya da dağılmaları sonucu gelmeye başlamışlardır. Etrâk-ı Kargın cemaati, XV. yüzyıldan itibaren Teke Sancağı'nda görülmektedir. Kargınlar, 1455 yılı tahririnde Karahisar (Yanköy) Taşilinde 42 sefer olarak kayıtlıdırlar. 107 no'lu Tahrir defterinde 27 hane, 1 kara, 1 sipahi, 430 akçe hâsıllı olarak kayıtlıdırlar. Aynı topluluk 1568 tahririnde 20 nefer, 9 hane, 310 akçe hâsıl ile kayıtlarda gözükmektedir[10]. Karahisar yeni adı ile Yanköylülerin bir kısmı sülale adlarının Tahmis olduğunu söylemektedirler. Büyük olasılıkla Tahmasb sözcüğü zamanla Tahmas şeklinde değişim geçirmiştir.

Teke-ili cemaatlerinin bir kısmı Safevî Devleti'nin kuruluşu ile Şahkulu isyanı öncesi İran'a gitmiş, kalanlar isyan sonrası Modon ve Kodon Adalarına sürülmüşlerdir[11]. Osmanlı'ya karşı en geniş bir cephenin kurulduğu Korkuteli çevresinden sürülmelerin ardından yöre tenhalaşır[12]. Bu sürgünler sırasında çok büyük olasılıkla Kargın Boyundan olanlar da sürgünden kısmet almışlardır.

Selçuklu Devleti Türkmen kümelerini emperyal bir plan çerçevesinde küçük gruplara bölerek, Anadolu'nun değişik

---

9 Ekiz, Abdullah, *Dünden Bugüne Elmalı*, Akdeniz Yayınları, Antalya, 2001, s. 27.

10 Karaca, Behset, *XV ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı*, Fakülte Yayınları, Isparta, 2002, s. 174.

11 Karaca, Behset, *a.g.e.*, s. 164.

12 Aksüt, Ali, *Önce Türkmen Sonra Tahtacı*, Kayhan Matbaası, İst. 2003, s. 57-59.

yerlerine dağıtmışlardır.[13] Bu emperyal planı Osmanlılar da devam ettirmişlerdir. Günümüzün sisteme entegre tarih yazıcıları da bu olguyu es geçmektedirler.

Şahkulu İsyanı ve Kargın Köyü

Kargın köyünün kuş uçuşu 7 km kadar kuzeyinde Yalınlı köyü bulunmaktadır. Bu köyün üzerindeki tepeye yöre halkı, Yalınlıgediği adını vermektedir. Yalınlı köyü, Yalınlıgediği ve Kızılkaya mevkii ve yerleşimi Şahkulu isyanının başlangıç mekânlarıdır. Bu yerleşim yerleri ve Kargın köyü bir ovanın içerisindedir. Yalınlı köyünü yurt tutmuş olan Hasan Halife'nin oğlu Şahkulu Baba Tekeli, tımarları ellerinden alınan Teke sipahileri ile birlikte 16 Nisan 1511 tarihinde Osmanlı'ya başkaldırır ve kolayca Burdur'u ele geçirirler[14].

Karabıyıkoğlu, Şeyhoğlu, Şeytankulu diye de adlandırılan Erdebil Dergâhı'ndan Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar'ın halifesi Hasan Halife oğlu Şahkulu bu başkaldırı sırasında "Devlet ve Saltanat bizimdir" sloganı ile kitlelerle bağ kurmuştu. Osmanlı'ya karşı ilk başkaldırıyı gerçekleştiren Şahkulu, Korkuteli'ne adını veren Şehzade Korkut üzerine yürüdü. Yenileceğini anlayan Şahkulu ve adamları, Osmanlı güçlerince Sivas yakınlarındaki Gedik Hanı yöresinde 2 Temmuz 1511 de öldürüldüler[15].

---

13 Dikici, Mehmet, *Anadolu'da Türkler Anadolu'ya Türk Göçleri*, Burak Yayınları, İstanbul, 1998, s. 157.

14 Ekiz, Abdullah, *a.g.e.*, s. 63-64.

15 Yetkin, Çetin, *Başlangıçtan Atatürk'e Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, Ümit Yayınları, Ankara, 1961, s. 138-141.

Şahkulu'nun mezarının Amasya Kurtboğan Camii bahçesinde olduğu söylenmektedir. Doğruluğunu destekleyen bilgiler azdır. Ancak Amasya tarihinde Kurtboğan Türbesi'nin Pîr İlyas hazretlerinin halifesi Pîr Şerefüddin Hamza-i Halveti'nin meftun olduğu kaydı vardır[16].

Gerek yazılı gerek sözlü kaynaklarda Kargın köyü ve çevresinin geçmişte Abdal Musa vakıf arazileri içerisinde olduğunu dillendirilmektedir. Zaten Abdal Musa Dergâhı ile Kargın köylülerinin bağı tüm canlılığı ile yaşatılmaktadır. Bu konu ile ilgili bir kayıt şöyledir:

> Kargın topluluğu üyelerinden olup Kargın karyesinden Gök Süleyman 138.5 kuruş, Kargın Emin ise 37.5 kuruş ile Abdal Musa çevresinde Istanoz kazasında Karadiken (Karadiğin köyü kastediliyor olmalı) komşu köy çiftliğinde zikri ati kişi zimmeti olan olanlardandır[17].

Teke Sancağı Tahrir kayıtlarında Kargın karyesinin 1455-1530-1568 yıllarında köy hâsılları görünmemektedir[18].

Kargın köyü çevresinde Bayat, Çavundur, Iğdır, Yazır, Yüreğir, Yuva, Avşar boyları ile ağırlıklı olarak Sarıkeçili Yörüklerine Tat'lara ait yerleşimler bulunmaktadır.

---

16 Abdi-zâde Hüseyin Hüsameddîn, *Amasya Tarihi I*, (Mukaddime), (Dr. Ali Yılmaz ile Birlikte), Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, Amasya 1986, s. 170.

17 Güzel, Abdurrahman, *Abdal Musa Velâyetnamesi*, TTK, Ankara, 1999, s. 185.

18 Karaca, Behset, *XV ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı*, Fakülte Yayınları, Isparta, 2002, s. 571.

Kendi Anlatımları ile Köyün Kuruluşu

Kargın köylülerinin atalarından duyduklarına göre; bilmedikleri bir zamanda Antalya Döşemealtında bulunan Karakoyunlu Yörüklerinden olan Kovanlık köyünden kopup, Çubukbeli yolundan geçip, Antalya Akkoç Yörük köyü ile Korkuteli Bayatbademlisi köyünün sınırları arasında kalan, güneyinde Darım Dağı, batısında Kızılörü Dağı bulunan Kargınbademlisi adlı mevkie gelip yurt tutmuşlar. Ataları orada birkaç nesil yaşamış. Orada iken Osmanlı döneminde tapulu mülkleri varmış. Bu dönemin Şahkulu İsyanı ile aynı dönem olduğu kanısındalar. Yörede bulunan Kızılkaya adının da Osmanlı ile Şahkulu Hasan Halifesi'nin etrafındaki dirliği bozulmuş Türkmen Yörük kümelerinin arasındaki savaşta çok kan aktığı için verildiğini söylüyorlar.

Kovanlık köyü gibi Kargınbademlisi'ni de kışlak yurt olarak kullanmışlar. Bu süreçte Kargınçayı üzerindeki geçmişte üç gözlü olan, yapım tarihi çok eski olduğu anlaşılan köprü çevresini yani Çatalini tepesinin batısındaki düzlüğü de yaylak olarak kullanmışlar. Bu yaylak yurt yeri zamanla yerleşik ve kalıcı yurtları olmuş. Çevredeki Yazır köyünden Kızılkaya'ya kadar Kargın çevresi, Abdal Musa vakfı imiş.

Köyde Yaşayan Sülaleler

Köyde yaşayanların tümüne yakını ile konu ile ilgili olarak birkaç kez görüşüldü. Yaşam gailesi ile ve kendi deyimleriyle %95'i Antalya, Korkuteli gibi yerleşim yerlerine göçmüşler. Köyde kalan 10-12 hane çiftçilik ağırlıklı, hayvan besiciliği ve meyvecilik yapıyorlar.

Antalya Selçuklu döneminden günümüze Türkmen Yörük kümelerine kapılarını açmış bir bölgedir. İlk tahrir kayıtlarının yapıldığı 1600 yüzyılda 1530 yılında Antalya Karahisar-ı Teke çevresinde; Çarıkçılar Yörükleri, Emirhan Yörükleri, Kalburciyan Yörükleri, Küreciyan Yörükleri, Merdemat Yörükleri, Yörükan-ı Çay, Yörükan-ı Taradık ve Kargın Yörükleri (31 Hane) yaşamaktadır[19]. Bu toplulukların yaşadığı bölgede bulunan Serik'te hayli kalabalık bir Tahtacı gurubu olan Hacı Emirli ocağından Aydınlılar yaşamaktadır[20]. Tahtacı topluluğu içerisinde Karamanlı topluluğunun bazı obalarından aileler yaşamaktadır. Kargın köyünde yaşayan Alevi inançlı sülaleler şunlar: Köyde nüfusu en yoğun sülale Baldanlar, Kırantalar, Topuzlar ve Alicikler imiş. Nüfusça fazla kalabalık olmayan sülaleler: Ekizler, Göçenler, Kabaklar, Kulalar, Kolakyusuflar, Tathasanlar ve Zellecelerdir. Yeğenler adlı sülale ise 1940'lı yıllarda komşu Büyükköy'den gelmiş.

Kargın köyü yakınındaki en büyük yerleşim yeri Büyükköy ve Küçükköy adlı birbirine akraba toplulukları barındırmaktadır. B köylerde yaşayan topluluklar, Ali Fahrettin Cemaatine bağlı Yörük kümeleridir. Bunlar; Karamanlı, Yazır, Kara Torikiler, Işıklar, Ağalan (Akalan), Demirbey, Develi, Pınarbaşı bölükleridir[21]. Kargın köyüne komşu ve yaşamları iç içe olan Karadiğin köyünde Sarıkeçili Yörükleri yaşamaktadır.

---

19 Güçlü, Muhammet, *1864-1950 Yılları Arasında Serik (İdari, Ekonomik, Sosyal)*, Ant, 2000, s. 7.

20 Aksüt, Ali, *a.g.e.*, s. 212.

21 Tatlı, Adem - Salıcık, Murat; *Ali Fahreddin-i Sağir Karyesi'nden Günümüze Küçükköy Beldesinin Tarihi ve Sülaleleri*, Korkuteli, 2002, s. 8.

Kargın köyünde Sünnî inançlılar ile Alevî inançlıların gerek evleri gerekse mülkleri karışıktır. Ayrı mahallelerde değil karışık halde oturuyorlar. Sünnî inançlı komşuları Kargınlı Alevîleri "Alevîler", Kargınlı Alevîler ise Sünnî komşularını "Yörükler" diye adlandırıyorlar. Bildikleri kadarıyla Alevîler oğullarına iki Sünnî inançlı kız almış, iki de kız vermişler. Gençlerin tümü de anlaşarak evlenmişler. Çiftlerin ve ailelerin sorunları yokmuş. Günümüze kadar inançlarından dolayı hiçbir rahatsızlık yaşamamışlar.

Alevî inançlı Kargınlılar, Kargın köyü camisine seyrek olarak cuma günleri ve bayram namazlarına gidiyorlar. Ancak; inançları ile ilgili ellerinde ne gibi kaynaklar olduğunu sorduğumda 1950-60'lı yıllarda daktilo edilmiş bir *İmam Cafer Buyruğu*'nu getirebildiler. Kargın köyünde cemevi yok. 1965 yılından bu yana cem yapılmıyormuş. Cemlerini Elmalı Tekke köyü, Korkuteli Bayat köyü, Korkuteli Büyükköy'den gelen Bektaşî Babaları "meydan açıp" yaptırıyorlarmış. 12 Erkanlı cemlerinde tüm hizmet sahipleri zâkirler kendi köylerinden imiş.

Antalya çevresi dolayısı ile Korkuteli Abdal Musa dergâhının etki alanı içerisinde bir bölgedir. Abdal Musa etkisi ile yörede âşıklık geleneği Bektaşî ve Tahtacı kümeleri arasında yaşatılmaktadır. Köyde âşıklık geleneğini sürdüren kimse yok. Kargın köyünde cuma ve muhabbet akşamları yaşanmıyor. Cem yapma, inançları ile yeniden buluşma istekleri büyük. Muharrem orucu ağırlıklı olarak yaşlılarca tutuluyor. Hıdrellez'de Sünnî komşular ile birlikte mutlaka Süpürgelik Tepesindeki Eren Ardıç, Eren Dede ya da Kargındede adını verdikleri yaşlı ardıç ağacının dibinde kurban kesip, dilekler diliyorlar. Köyde tek mezarlık var. Cenazeler inancına

bakılmadan karışık gömülüyor. Köyde Ali, Yusuf, Fatma, Zeynep ve Gülsüm adları yaygın olarak vurulmaktadır.

Dede Kargın–Kargın Boyu İzleri

Karkın Çayı: Korkuteli tarafından gelip köy içerisinden geçen Antalya Aksu Çayı'na ulaşan, günümüzde kışları akan derenin adı Kargın Çayı'dır. Köylüler "Bu çay her yerden geçer ama, Kargın adını taşır" diyorlar. Kargın adından gizli bir övünç duyuyorlar.

Kargın Köprüsü: Kargın köyü içerisinden Korkuteli'ne gidilir iken, terk edilen eski Ballık yolunun üzerindedir. Köprü 1998 yılına kadar eski üç gözlü halini korumuş. 1998 yılında genişletilip kuzey yüzüne beton dökülüp, köy tarafındaki üçüncü gözü ise toprakla örtülmüş. Köprünün köyün kuruluşundan önce de var olduğu, ancak "Kargın Köprüsü" diye anıldığını söylüyorlar.

Kargın Eren Dedesi: Kargın köyünün kuş uçuşu iki kilometre güneyinde Süpürgelik tepesinde bir ardıç çevre halkınca kutsal addedilip ziyaret ediliyor. Bu ziyaret yerinin bilinen en eski adı Kargın Eren ziyareti. Bu ziyaret yerine günümüzde Eren Dede, Eren Ardıç gibi adlar da veriliyor. Kargın aşı da günümüze kadar ağırlıklı olarak bahar mevsiminde Kargın Eren Dedesi'nde pişirilmiş. Kargın Eren Dedesi, Alevi-Sünni müşterek ziyaret edilen, dallarına dilek bezi bağlanan, dalından koparanının iflah olmayacağına inanılan bir yaşlı ardıç ağacıdır. Sarıkeçili Yörükleri de Eren Dede'yi düzenli olarak anıyorlar.

Kargın Dibeği: Kargın köprüsünün doğusunda yolun solundaki Harmanyeri'nde bir taş dibek var. Köylüler bu taş

dibeği "Kargın Dibeği" diye anıyorlar. Düğünler için keşkeklik buğday ile kırmızıbiber döğmek için kullanıyorlar. Dibek ile ilgili anlatacakları bir şey olmadığını, köyde bulunan diğer iki dibekten "Kutsanmış" olarak ayrıldığını söylüyorlar. Geleneksel olarak yaşatılan Kargın Aşı'nın buğdayı da bu dibekte dövülüyor.

Kargın Ovacığı: Tahtalı Beli Naldöken yolu ile Kargın köyü arasında kalan araziye yöre halkı günümüze kadar Kargın Ovacığı adını veriyormuş. Bu düzlükteki arazi Kargın köyü sınırları içerisindedir.

Kargın Höyüğü: Kargın köyü ile Esenyurt (Karadiğin) köyü arasında Taşan mevkiinde bir höyük var. Tüm yöre halkı bu höyüğü Kargın Höyüğü diye anıyorlar. Bu höyük de Kargın köyü sınırları içerisinde. Höyük ile ilgili sözlü geleneklerinden bir tespit yapamadım.

Kargınlıların Eski Yurt Yerleri: Akkuyu, Çanakçukurları, Devrengeş, EğridereYatağı, Karamustafa Yatağı, Kolakveli Yatağı, Külhan Yatağı, Pancarlı Yatağı, Payamlı Yatağı, Süpürgelik Yatağı, Tatçıkuyu Yatağı, Türkmen Konakları, Yanıklı Yataktır. Bu adlandırmalardan tüm nüfusun geçmişte küçükbaş hayvan beslediği açığa çıkmaktadır. Yurt yerlerinin tümü yatak diye adlandırılır iken birisi Türkmen Konakları adını taşımaktadır.

Kargın Bademlisi: Kargın köyüne gelmeden önce bir süre yaşadıkları yerleşim yerinin adı.

Dede Kargın Aşı: Alevî-Bektaşî süreği ritüellerinden Abdal Musa Lokması, Kaygusuz Aşı gibi lokmaların yenildiği yörede, Kargın köyü Alevîleri kendi içlerinde Dede Kargın'ın adını yaşatan bir yemek yapıyorlar. Bu yemeğin adı "Kargın

Aşı". Kargın Aşı imece usulü ile ağırlıklı olarak bahar aylarında pişiriliyor. Geçmişte Kargın Aşı Eren Dede/Eren Ardıç'ta pişiriliyormuş. Günümüzde köy içinde uygun olan bir yere kazan kurulup, aş çevre Bayat köyü ve Büyükköy Alevîlerinin de katılımı ile yeniyor.

Malzeme: Bulgur, tereyağı, tavuk veya kurban eti, tuz, su.

Hazırlanışı: Kazan ocağa konur. Tereyağı kızartılıp, üzerine kuru bulgur konur, hafifçe kavrulur. Yeterince soğuk su eklenir, tuz atılır. Bu karışıma pişmeye yakın başka bir kapta haşlanmış olan kurban eti dökülüp, birlikte pişirilir. Yufka ekmek ile kitleye sunulur. Aş yendikten sonra dualanır.

Antalya Korkuteli Kargın köyünde yüzyıllardır pişen Kargın Aşı'nı Kargınlılar gelecek kuşaklarla tanıştırmakta kararlı olduklarını söylediler.

Kaynaklar

Aksüt, Ali, *Önce Türkmen Sonra Tahtacı*, Kayhan Matbaası, İst. 2003.

Aksüt, Hamza, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Art Tasarım Basın Y. Ankara, 2002.

Birdoğan, Nejat, *Anadolu Aleviliği'nde Yol Ayrımı İçerik-Köken*, Mozaik Yayınları, İstanbul, 1995.

Dikici, Mehmet, *Anadolu'da Türkler Anadolu'ya Türk Göçleri*, Burak Yayınları, İstanbul, 1998.

Ekiz, Abdullah, *Dünden Bugüne Elmalı*, Akdeniz Yayınları, Antalya, 2001.

Güçlü, Muhammet, *1864-1950 Yılları Arasında Serik (İdari, Ekonomik, Sosyal)*, Ant, 2000.

Gündüz, Tufan, *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2007.

Güzel, Abdurrahman, *Abdal Musa Velâyetnamesi*, TTK, Ankara, 1999.

Karaca, Behset, *XV ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı*, Fakülte Yayınları, Isparta, 2002.

Kırzıoğlu, M. Fahrettin, *Yukarı Kür ve Çoruh Boyları'nda Kıpçaklar*, TTK, Ankara, 1992.

Öztürk, Mehmet, *Anadolu'ya Türk Kimliğini Veren, Anadolu'yu Türkleştiren ve Anadolu'ya Türk Şuurunu Yerleştiren Oğuz Türkleri*, Ledo Yayınları, İstanbul, 2007.

Tatlı, Adem - Salıcık, Murat; *Ali Fahreddin-i Sağir Karyesi'nden Günümüze Küçükköy Beldesinin Tarihi ve Sülaleleri*, Korkuteli, 2002.

Yaman, Ali, *Kızılbaş Alevi Dedeleri*, Şahkulu Yayınları, İstanbul, 2001.

Yavuz, Nuri, *Anadolu'da Beylikler Dönemi Siyasi Tarih ve Kültürü*, Ankara, 2002.

Yetkin, Çetin, *Başlangıçtan Atatürk'e Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, Ümit Yayınları, Ankara, 1961.

Yıldırım, Nimet, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007.

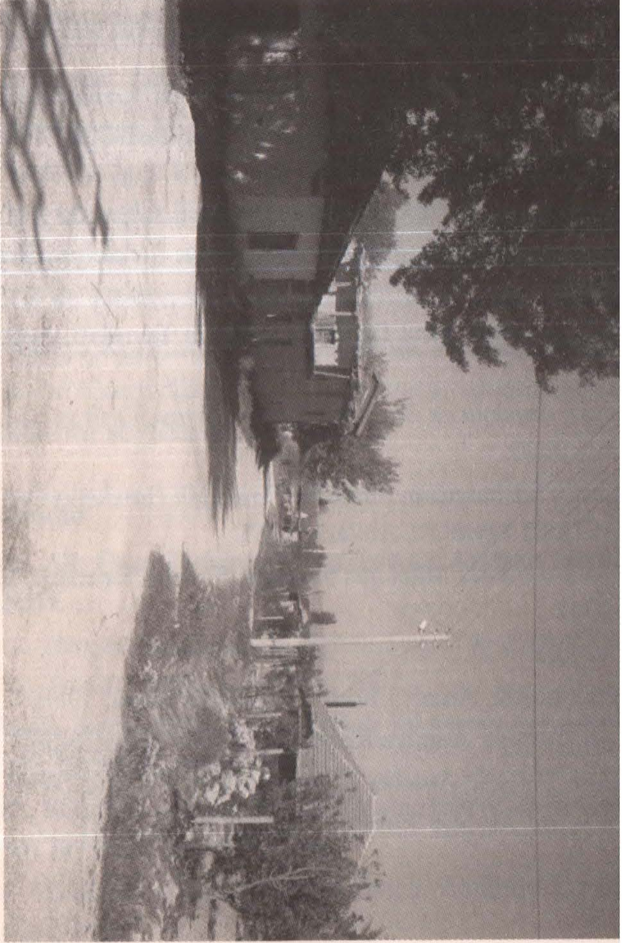
Kaynak Kişiler

KK. Zeliha Şimşek, Antalya Korkuteli Kargın Köyü, 1958.

KK. M. Ali Güngör, Antalya Korkuteli Kargın Köyü, 1956.

KK. İbrahim Şimşek, Antalya Korkuteli Kargın Köyü, 1958.

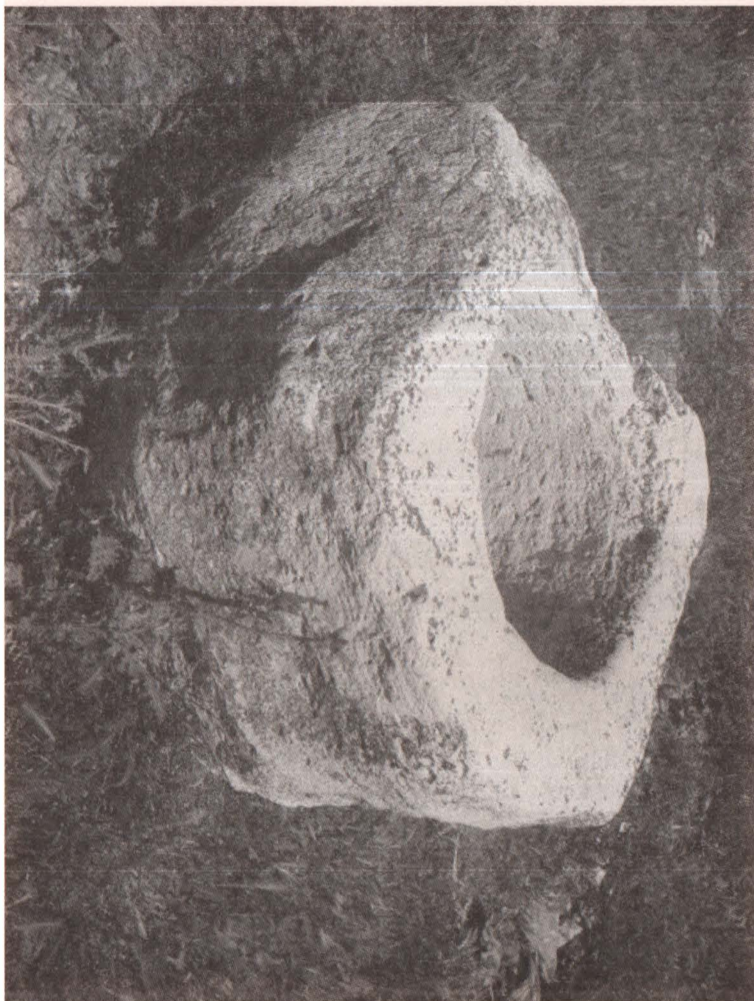
KK. Ali Şimşek, Antalya Korkuteli Kargın Köyü, 1981.



KARGIN KÖYÜ



MEZAR TAŞI VE KARGIN DİBEĞİ

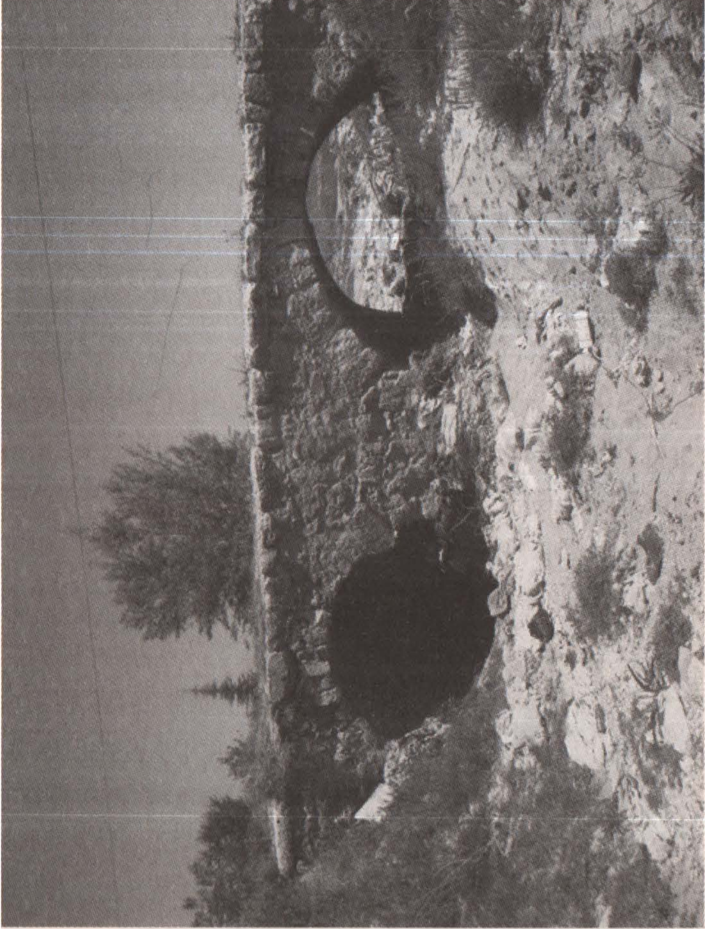




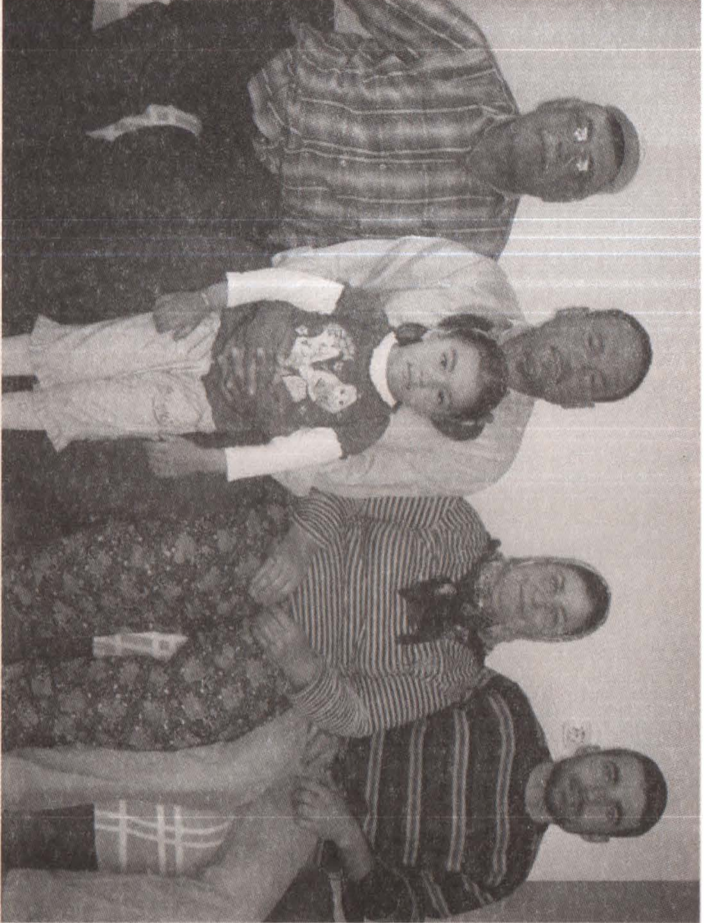
2 MEZAR TAŞI VE KARGIN DİBEĞİ



YALINLI KÖYÜ MAĞARALARI



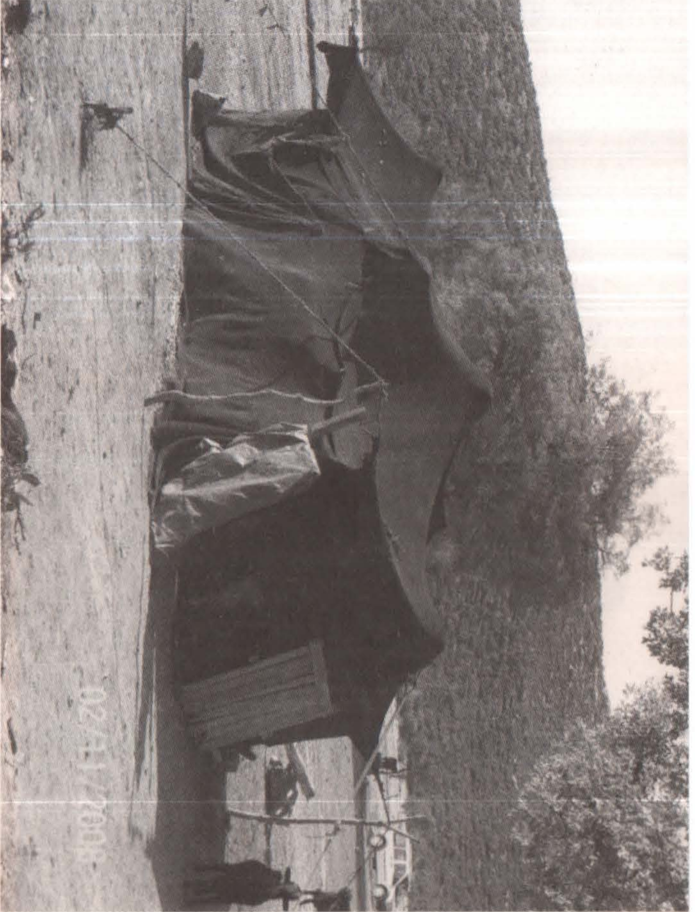
KARKIN KÖPRÜSÜ



KORKUTELİ KARGINLILAR



KARGIN KÖYÜNE KOMŞU BÜYÜKKÖY'DE KADIN GİYSİLERİ



KOMŞU SARIKEÇİLİ YÖRÜKLERİNE AİT BİR ÇADIR



ŞAHKULU OLAYLARININ COĞRAFYASINDAN YALINLI KÖYÜ VE ÇEVRESİ

Urfa ve Harran Bölgesine İskân Edilen Aşiretler (1690-1750)

Murat ÇELİKDEMİR [*]

1. Aşiretlerin İskân Edilme Gerekçeleri

Osmanlı Devleti, XVII. yüzyılın sonlarından itibaren Anadolu'daki birçok aşireti Urfa ve Harran'ın da dahil olduğu Rakka Eyaletine mecburi iskâna tabi tutmuştur. İlk mecburi iskân emri 1691 Tarihinde verilmiş olup bu iskânın birtakım siyasî, askerî, sosyal ve iktisadî sebepleri vardır.

Osmanlı Devleti Suriye'yi hâkimiyeti altına aldıktan sonra buradaki kontrolünü Fadl ve Mevali adı verilen Arap aşiretlerinden istifade ederek sağlıyordu. Ancak XVII. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Suriye 'de önce Necid taraflarından gelen Şamarlar, daha sonra da Anezeler söz sahibi olmuşlar ve Fadl ile Mevali Arap aşiretlerinin bölgedeki nüfuzunu tamamen kırmışlardır. Arap aşiretlerinin bölgeye hâkim olma çabaları ve baskıları sonucu Rakka, Ruha (Urfa) ve mücaviri bölgelerindeki ahali evlerini terk ederek göç

[*] Yrd. Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

etmek zorunda kalmışlardır[1]. Osmanlı Devleti bu dönemde Rakka Eyaleti içerisinde yer alan Ruha (Urfa) ve Harran'daki boşalan ve harap bir hal alan yerlere Anadolu'dan getirdiği aşiretleri iskân etmiştir. Bu iskân faaliyetindeki en önemli siyasi gerekçelerden biri Anadolu'daki Türkmen ve Ekrad aşiretlerin Arap aşiretlerine karşı bir denge unsuru olarak görülmesidir[2]. Osmanlı Devleti, Kuzey Suriye bölgesindeki güçler dengesinin tamamen Arap aşiretleri lehine geliştiği ve bunların Anadolu'ya doğru yayılmaya başladığı bir dönemde Türkmen ve Ekrad aşiretlerini buraya iskân ederek ilk etapta bu yayılmayı durdurmayı, daha sonrada Arap aşiretlerinin güçlerini parçalayarak, bölgedeki kontrolü sağlamayı amaçlamışlardır[3].

İskân gerekçelerinden bir diğeri de Fırat Nehri yoluyla yapılan nakliyat ve bu yolun güvenliğinin sağlanmasıdır. Fırat Nehri üzerindeki nakliyatın başlangıç noktası Birecik İskelesi olup nehir yoluyla Birecik'ten Basra'ya ticarî ürünlerin yanı sıra kereste, zahire ve harp malzemeleri taşınıyordu. Dicle ve Fırat Nehirleri arasında senenin belli mevsimlerinde taşkınlarla "İsa" adı verilen doğal bir kanal oluşuyordu. Birecik iskelesinden yüklenen nehir gemileri, Fırat Nehri yoluyla İsa kanalına geliyor ve bu kanaldan Dicle Nehri'ne ge-

1 Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı*, Eren Yayınevi, İstanbul, 1987, s. 34, 45, 46.

2 Halaçoğlu, Yusuf, *XVIII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, TTK, Ankara, 1991, s. 28-42.

3 Çelikdemir, Murat, "Osmanlı Devleti'nin Aşiretleri Rakka'ya İskân Etmek İstemesindeki Temel Sebepler", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2003, S. 143, s. 145.

çerek Bağdat'a oradan da Basra'ya kadar gidebiliyordu[4]. Bu nehir gemileri zaman zaman Arap aşiretlerinin saldırısına maruz kalıyorlardı. Mesela, Basra'da inşa edilen fırkatalar için kereste taşıyan ve Birecik iskelesinden hareket eden 28 adet kereste gemisi yolda Mevali Urbanı eşkıyasının saldırısına uğramıştı. Maraş Beylerbeyi'nin eşkıya üzerine gönderdiği askerlerden 90'ı ve gemicilerden 99'u eşkıya tarafından öldürülmüş, gemiciler soyulmuş, gemilerdeki mallar ise gasp edilmişti. 1720 (h.1112) tarihinde gönderilen bir emr-i şerif ile Rakka ve Halep valileri bu meseleyi halletmekle görevlendirilmişlerdi. Osmanlı Devleti içerisinde Urfa ve Harran'ının da yer aldığı Rakka'ya Türkmen ve Ekrâd aşiretlerini iskân ederek Fırat nehir yolunun güvenliğini sağlamayı amaçlamıştır[5].

Urfa ve Harran'ın da dahil olduğu Rakka Eyaletinde yöneticilerin keyfi ve baskıcı idaresi, ödenmesi zor ağır vergiler, Urban eşkıyası tehdidi vb. gerekçelerle köylüler köylerini terk etmek zorunda kalmışlardır. Osmanlı Devleti de bu bölgelere aşiretleri iskân ederek terk edilmiş ve harap haldeki bu köyleri yeniden canlandıracak ve bu bölgeleri atıl durumdan üretken hale getirecekti[6]

Osmanlı Devleti'nde XVII. yüzyılın sonlarından itibaren en önemli iç problemlerden biri de aşiretlerin meydana getirdiği problemlerdir. Aşiretler yaylakları ve kışlakları arasında

---

4 Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1984, s. 117-127.

5 Çelikdemir, Murat, a,g.m., s. 149,150.; B.O.A., Müh. 129, s. 316.

6 Çelikdemir, Murat, a,g.m., s. 151.

gidip gelirken yerleşik halka zarar veriyorlardı. Hayvanlarına onların ekinlerini çiğnetiyor, hırsızlık olaylarına karışıyorlardı. Osmanlı Devleti içerisinde Urfa ve Harran'ın da yer aldığı bu bölgelere aşiretleri iskân ederek bu hadiseleri önlemeyi amaçlıyordu[7].

2. Urfa ve Harran Bölgesine İskân Edilen Aşiretler

Ruha (Urfa) Şehir Merkezine İskân Edilen Aşiretler: Ruha (Urfa) şehir merkezine Lekvanik aşiretine bağlı olan Kızılkoyunlu aşiretinden insanlar yerleştirilmiştir. Kızılkoyunlu aşiretinden 17 nefer ailesiyle Kızılca Köyünde yaklaşık 25 çiftlik bir alana, 10 nefer Köniviran Köyünde tahmini 15 çiftlik bir alana, 12 nefer Kabdeğirman Köyünde yaklaşık 20 çiftlik bir yere, 11 nefer Göbekli Köyünde tahminen 19 çiftlik bir alana yerleştirilmiştir. Böylece Urfa şehir merkezine bağlı köylere Kızılkoyunlu aşireti mensuplarından toplam 50 nefer ve toplam tahmini 79 çiftlik bir alana yerleştirilmişlerdir[8].

Ruha (Urfa) Bozabad Nahiyesine İskân Edilen Aşiretler: Daha önceden Ruha (Urfa) köyleri reayasından olan ancak buradaki idarecilerin baskı ve zulümlerinin yanı sıra ağırlaşan vergi yükleri sebebiyle perişan bir vaziyette köylerini terk edip etrafa dağılan Anterli aşireti mensuplarının Bozabad nahiyesine iskânlarına karar verilmiştir. Anterli aşireti Bozabad nahiyesinde boş ve harap bir durumda olan Terkozma(?), Bağviranı, Şeyhzeliha, Ortaviran, Karacaviran köyleri ile İlhanı mezrasına iskân edilmişlerdir. Bu bölgelere iskân edi-

---

7 a,g.m., s. 152.

8 B.O.A., T.D. 835, s. 46.

len Anterli aşireti mensupları toplam 134 nefer olup toplam tahmini 160 çiftlik bir yere iskân edilmişlerdir[9].

Harran Nahiyesine İskân edilen Aşiretler:

1. Cerid ve Bâb-ı Altun Aşiretleri: Bu aşiretlerin önce Rakka yakınlarında Belih nehri civarlarına iskânları emredilmiş ancak bunlar için uygun ve boş alanlar bulunamayınca bunların Harran nahiyesinin Akçakale Köyü ile bu köyün mezralarından Küçük Colap, Tel-Hüseyin, Mağara, Tel-Yağmur, Kavuşma(?), Savaşdepesi, Oğlak Dorucu ve Hasan Köyü'ne iskânları emredilmiştir. Cerid ve Bâb-ı Altun aşiretlerinden bu bölgelere toplam 127 nefer, toplam tahmini 200 çiftlik bir alana yerleştirilmişlerdir.

2. Küçüklü Aşireti: Bu aşiret Harran nahiyesinde Aktepe köyü ile bu köyün mezralarından Kazıklı ve Zenbur isimli mezralara yerleştirilmişlerdir. Bu yerlere iskân edilen Küçüklü aşireti mensupları 50 nefer olup bunlar tahmini toplam 80 çiftlik bir alana yerleştirilmişlerdir[10].

3. Üsttürkânlı Aşireti: Bu aşiret Badıllı aşiretine tabi olup Harran iç kalesinin Rakka'ya açılan kapısına kadar olan bölgeye iskân edilmiştir. İskan alanı batı tarafı Collab Suyu, doğu tarafı ise Sülklü'ye giden yol olarak tarif edilmiştir. Bu yerlere iskân edilen Üsttürkânlı aşireti mensupları 32 nefer olup, bunlar tahmini toplam 50 çiftlik bir alana yerleştirilmişlerdir[11].

4. Türkânlı Aşireti: Bu aşiret Üsttürkânlı aşiretine tabidir. Bu aşiretin 59 neferlik bir kolu Harran nahiyesinin Çatal-

---

9 B.O.A., T.D. 835, s. 46, 47.

10 B.O.A., T.D. 835, s. 29.

11 B.O.A., T.D. 835, s. 37.

tepe, Tel-İdris ve Büyük Sıçan köylerinde tahmini 80 çiftlik bir alana iskân edilmişlerdir. Bu aşiretin 71 neferlik diğer bir kolu ise Harran nahiyesinin Tel-Şinan ile Tel-Mahruk köylerinde tahmini 100 çiftlik bir alana yerleştirilmişlerdir[12] .

5. Delükânlı Aşireti: Bu aşiret Üsttürkânlı aşiretine tabi olup Harran nahiyesinin Torbalı Tımar ve Kurt Depesi köylerine iskân edilmişlerdir. Bu yerlere iskân edilen Delükânlı aşireti mensupları 38 nefer olup bunlar tahmini toplam 60 çiftlik bir alana yerleştirilmişlerdir[13].

6. Rişvanlı (İrişvanlı) Aşireti: Bu aşiret Badılı aşiretine tabi olup Harran Kalesi'nin Ruha (Urfa)'ya açılan kapısından Arslan Taşa kadar olan mevkie (burası kalenin doğu tarafıdır) iskân edilmiştir. Bunun yanı sıra Havas-ı Hümâyûn köylerinden Tel Nasır, Şah Veli Torucu, Eski Harran, Kesne Tepesi, Menaği ve Ağıl köylerine iskân edilmişlerdir. Bu bölgelere iskân edilen Rişvanlı aşireti mensupları toplam 117 nefer olup bunlar tahmini toplam 190 çiftlik bir alana yerleştirilmişlerdir.

7. Kurdikânlı Aşireti: Bu aşiret Badılı aşiretine tabi olup Harran nahiyesinin Kebirli ve Deynek köylerine iskân edilmişlerdir. Bu köylere iskân edilen Kurdikânlı aşireti mensupları 19 nefer olup bunlar tahmini toplam 30 çiftlik bir alana yerleştirilmişlerdir[14].

8. Otmanlı (Odmanlı), Osmanlı ve Hacı Kırlı Aşiretleri: Bu üç aşiret de Badılı aşiretine tabidir.

Hacı Kırlı aşireti mensuplarından 17 nefer, Harran Kalesi'nin Rakka'ya açılan kapısından Halep kapısına ve bu kapıların

---

12 B.O.A., T.D. 835, s. 37-39.

13 B.O.A., T.D. 835, s. 38.

14 B.O.A., T.D. 835, s. 39, 40.

her birinden Collap Deresi'ne varıncaya kadar olan bölgede tahmini toplam 30 çiftlik bir alana iskân edilmişlerdir.

Otmanlı aşiretinden 46 nefer Küçük Minare, Derviş Torucu ve Çukur Torcu köylerinde tahmini 60 çiftlik bir alana iskân edilmişlerdir.

Otmanlı, Osmanlı ve Hacı Kırlı aşiretlerinden 30 nefer Tel-Ganem (diğer adı Keyran) köyünde 45 çiftlik bir alana, 13 nefer Kıdo (veya Kaydu?) köyünde tahmini 20 çiftlik bir alana, 29 nefer Sehrinceli köyünde tahmini 45 çiftlik bir alana, 29 nefer Tel-Hınta köyünde tahmini 40 çiftlik bir alana, 27 nefer Kızıl Humeyre (?) köyünde tahmini 40 çiftlik bir alana iskân edilmişlerdir[15].

9. Cemokânlı Aşireti: Bu aşiret Badılı aşiretine tabidir. Harran Kalesinin Doğu tarafında bulunan Arslan Taş'tan Bağdat Kapısı'nın iç kalesine kadar olan yer ki burası Sülüklü'ye giden yolun doğusudur. Bu bölgedeki tahmini 60 çiftlik bir alana Cemokânlı aşireti mensuplarından 39 nefer yerleştirilmiştir. Gene bu aşiretten Mağara, Tahir Torcu, Aygır Torcu, Tell-Şebb (diğer adı Bel Kapısı), Şurece-i Sağir, Şurece-i Kebir, Köprücük, Kozan, Akçahan, Yanı Kızıl, Ahmed Viranı, Ak Meşhed köylerine toplam 210 nefer tahmini toplam 320 çiftlik bir alana yerleştirilmişlerdir[16].

10. Modanlı Aşireti: Bu aşiret Badılı aşiretine tabidir. Bu aşiret, Harran Kalesi'nin Halep'e açılan kapısından ve Şeyh Harranî Hazretlerinin mezarından Ruha (Urfa)'ya açılan kapıya gelinceye değin ve buradan Tel-Hınta ve Girgi isimli köylerin hududuna ve diğer taraftan Şeyh Harranî Hazretlerinin me-

15 B.O.A., T.D. 835, s. 40, 41.
16 B.O.A., T.D. 835, s. 43.

zarından Collap Suyu'na kadar olan bölgede iskân edilmiştir. Bunun yanında Harran nahiyesi köylerinden Göktepe, Gökçe-Dorcu, Çukur-Dorcu, Küncükıran, Cahşi, Vahşi, Savaşviran (diğer adı Kâseviran) köylerine Modanlı aşireti mensupları iskân edilmişlerdir. Bu bölgelerde tahmini toplam 205 çiftlik bir alana 130 nefer Modanlı aşireti mensubu yerleştirilmiştir[17].

11. Mamavi Aşireti: Bu aşiret Badılı aşiretine tabidir. Mamavi aşireti mensuplarından toplam 68 nefer Zibale, Şebli, Seksan-Viran, Kazıktepe köylerinde tahmini toplam 100 çiftlik bir alana iskân edilmişlerdir.

12. Birvan Aşireti: Bu Aşiret Üsttürkânlı aşiretine tabi olup Birvan aşireti mensuplarından toplam 35 nefer Köni-Dorcu ve Tosbağalı köylerinde tahminen toplam 50 çiftlik bir alana iskân edilmişlerdir[18].

Kaynakça:

B.O.A., Müh. 129, s. 316.

B.O.A., T.D. 835, s. 29, 37, 38, 29, 40, 42, 43, 45, 46, 47.

Çelikdemir, Murat, "Osmanlı Devleti'nin Aşiretleri Rakka'ya İskân Etmek İstemesindeki Temel Sebepler", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2003, S. 143, s. 145.

Halaçoğlu, Yusuf, *XVIII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, TTK, Ankara, 1991.

Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı*, Eren Yayınevi, İstanbul, 1987.

---------, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1984.

17 B.O.A., T.D. 835, ss.43-45.
18 B.O.A., T.D. 835, s.45.

Tahrir Defterlerinde Diyarbekir Vilayetindeki Türkmen-Alevî Varlığı

Mehmet Salih ERPOLAT [*]

Giriş

Bu çalışmada amacımız Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde, özellikle Diyarbakır, Mardin, Şanlıurfa illerinin yer aldığı coğrafyada Türkmen-Alevî varlığının XVI. yüzyıldaki izlerini kamuoyu ile paylaşmak; tarihe mal olmuş arşiv bilgilerini gün yüzüne çıkarmak; günümüzde tartışılan bazı tarihî, sosyal ve dinî konuların tartışma zeminini sağlam ve güvenilir kaynaklara dayandıracak alt yapıyı oluşturmaktır. Bu sayılanları yaparken, Türk tarihinin önemli bir konusu olan Diyarbekir bölgesinin Türkleşmesi, Osmanlı-Safevî mücadelesi ile günümüzün popüler konusu olan Alevî açılımı, Alevî inanç biçimi Alevîlerin etnik kökeni gibi bildirimizin esas konusu içerisinde yer almayan hususlar üzerinde durulmayacaktır.

[*] Yrd. Doç. Dr. Mehmet Salih Erpolat, Dicle Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, Diyarbakır/Türkiye.

Bu çalışmada kaynak olarak bölgeye ilişkin XVI. yüzyılda tutulan tahrir defterleri ve bu defterlerde yer alan kişi adları, yer adları, tahrir defterlerine özgü bazı özel notlar ile yine tahrir defterlerinde yer alan bazı bilgilerin günümüze yansımaları üzerinde durulacaktır. Türkiye'de ve dünyada Alevîlik, Bektaşîlik ve Anadolu'nun Türkleşmesine dair yapılmış bir çok araştırma mevcuttur, ancak bu bildiride kaynak olarak büyük ölçüde arşiv belgeleri ile yetinilmiştir.

Konu ile ilgilenen hemen herkesçe günümüzde Güneydoğu Anadolu'da yer alan Adıyaman ile Gaziantep illerinde Türkmen-Alevî varlığı bilinmektedir. Diyarbakır, Mardin ve Şanlıurfa illerinde Türkmen-Alevî varlığı konusu, bir iki yerleşim yeri dışında hemen hemen hiç bilinmemektedir. Hatta günümüzde halk arasında mevcut olan algıya ya da medyada yer alan haber ve yorumlara bakılırsa, bölgede Türkmen varlığının ifade edilmesi propaganda mahsulü bir fantezi bilgi gibi algılandığı rahatlıkla ifade edilebilir. Bu çalışmada, daha önce bölge ile ilgili yaptığımız araştırmalarda bölgedeki Türkmen-Alevî varlığı ile ilgili dikkat çekici gördüğümüz bazı hususları kamuoyu ile paylaşmak istenmektedir.

Diyarbakır çevresindeki Türkmen Alevîliği daha önce bir takım çalışmalara konu olmuştur[1], ancak bu çalışmalarda konunun Osmanlı Dönemi'ne ait kısmının ele alınmadığı görülmektedir. Bu bildiri ile bir bakıma konu ile ilgili zincirin kopuk halkalarının bir kısmının giderileceğine inanılmaktadır.

---

1 Ahmet Taşğın, *Diyarbakır ve Cevresindeki Türkmen Alevilerinde Dini Hayat*, A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2003.

Diyarbekir Bölgesi'nde Türkmen-Alevî Varlığına Dair Notlar

Diyarbekir Vilayeti'nde Türk-Türkmen ve Alevî varlığının Osmanlı arşiv belgelerine yansımasını şu şekilde tasnif etmek mümkündür.

1- *Bölgedeki XVI. yüzyıl ve öncesine ait yer adları*: Bu konuya ilişkin tarafımızdan daha önce bazı çalışmalar yapılmıştır[2]. Konunun bütünlüğünün sağlanması ve meselenin daha iyi izah edilmesi için bu hususla ilgili bir kaç notun altının çizilmesinde yarar görülmektedir. XVI. yüzyılda Diyarbekir Vilayeti'nde yer alan özellikle köy ve mezra adları büyük ölçüde Türkçe ağırlıklıdır. Bu yer adlarının genellikle dere, tepe, pınar, ak, kara gibi kelimelerin içinde yer aldığı Türkçe coğrafya ile ilgili kelimeler, Türk topluluk ve cemaat adları, oğuz boy adlarının ağırlıkta olduğu görülmektedir.

---

[2] Mehmet Salih Erpolat, *XVI. Yüzyılda Diyarbekir Beylerbegili'ndeki Yer İsimleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999; "XVI. Yüzyılda Diyarbekir Beylerbeyiliği'ndeki Yer İsimlerinin Kültür ve Tarih Açısından Taşıdığı Değer", *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Osmanlı Devleti Kongresi*, 07-09 Nisan 1999, Konya 2000, s. 597-606; "XVI. Yüzyılın Başlarında Diyarbekir Eyaletinde Viran Köyler Meselesi" , *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu 20-22 Mayıs 2004 Bildiriler*, İzmir 2004, s. 591-598; "Osmanlı Coğrafyasındaki Yer İsimlerini Doğru Tespit Etmenin Zorlukları Önemi ve Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBArD)*, S. 1, (Diyarbakır 2003), s. 1-15; "Kiği Sancağı'nın Tarihi Coğrafyası (XVI.. Yüzyıl), *Bingöl Tarih ve Kültür Araştırmaları Degisi*, S. 3, (Bingöl 2008), s. 11-37; "XVI. Yüzyılda Siverek Sancağı'nda İskan ve Nüfus", *Tarihte Siverek Sempozyumu (13-14 Ekim 2001) Bildirileri, Şanlıurfa 2002*, s. 75-96.

Diyarbekir Vilayeti'ndeki yer adları ile ilgili kanaatimizce en çarpıcı özellik, XVI. yüzyılda ortaya çıkan yer adlarının tamamına yakınının Türkçe olmasıdır. XVI. yüzyılda ortaya çıkan yer adlarından, 1518 tarihinde tutulan tahrir defterinde rastlanılmayan, ancak 1540 ya da 1564 tarihlerinde tutulan defterlerde adı kayıtlarda yer alan köy ve mezra adları kastedilmektedir. Bu grupta değerlendirdiğimiz bazı adlara misaller vererek konunun daha iyi anlaşılmasına çalışalım. Mesela, *Amid Sancağı*'nda 1518 yılında tahrir defterinde adlarına rastlanılmayan, ancak 1540 ve 1564 tarihlerindeki kayıtlarda tespit edilebilen çok sayıdaki yer adlarından bazılarını burada zikredelim. Çekirgelü, Bayındırlü, Sıçan Viranı, Anıkbaba, Kengerlü, Taraklü, Güzeldere, Yassıca, Keçi, Üzümlü, Oğulbey Viranı, Gözlübey, Çetintepe, Karaman Viranı, Kemal Deresi, Konur, Yağdı, Ağüzlüyol, Söndü, Aktepe, Kızılviran, Yakacık, İlanlü, Çil Haydar, Tiz Hasan, Bayramlü, Çepnilü, Karakeçi Viranı; *Mardin Sancağı*: Gökçedepe, Karkın, Harzem, Oruç Bey Kuyusu, Südlü, Kızılmescid nd. Şurşub, Kurd Viranı nd. Abdal, Satılmış, Satılmış-ı Küçük, Uzunkuyu, Türkmen Deresi, Kapu Kışlağı, Soğanlü, Depegöz, Acıcakuyu, Kızıldere nd. Üçdepe, Gökviran, Çukur Viranı, Sürmedepe, Döğeroğlu, Elvend Depesi; *Berriyecik Sancağı*: Panbuk Viranı nd. Tabanlü, Karkınlüca; *Ruha (Şanlıurfa) Sancağı*: Taşbasan, Arpalüca, Karaman Dorcu, Koçviran, Kalkanlüca, Karayaşmak, Karpuzlu, Kuyucak, Güllüce, Çobanoğlu Kuyusu, Sabluca, Kapaklu, Uzuncakuyu, Döğer Durcu nd. Durakoğlu, Akviran, Keçikıran...; *Siverek Sancağı*: Susuzca, Sağırkuyu, Buğdayeken, Kızıldepe, Karaviran, Hızırhacılı, Böğürtlenlü, Akviran, Uzunahur, Sarıca, Tabakkıran, İncirlü, Kızılviran...; *Ergani Sancağı*: Güllüce,

Bozcalü, Yenice, Bayramlü, Kırkpınar, Bayındır Viranı, Emir Bey Yurdu, Narluca, Karacalü, Öküzdamı, Karalü nd. Koca Viranı, Kurdpınarı, Orta Viran, Pamuklu, Kutlu Viran, Oyumağaç, Gökçekuyu, Altunpınarı, İncipınar... (Bu yer adlarının yazımında XVI. yüzyılın imlasına uyulmaya çalışılmıştır.) Yer adlarına verilen misallerde de görüldüğü gibi XVI. yüzyılın ortalarında da bölgedeki hâkim dilin Türkçe olduğunun kuvvetli delilleri olarak coğrafyanın adlandırılmasında kullanılan bu yer adları gösterilebilir.

XVI. yüzyılda Diyarbekir bölgesinde tespit edilebilen yer adları arasında Oğuz boy adlarını taşıyanlar da vardır. Türkiye'de Oğuzlarla ilgili yapılan en iyi çalışmaların başında gelen *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri Boy ve Teşkilatı Destanları* adlı kitapta Diyarbekir Vilayeti'nde kaynağını Oğuz boy adlarından alan ellinin üzerindeki köy ve mezralara yer verilmediği görülmektedir[3]. Tespitlerimize göre Diyarbekir Vilayeti'ne bağlı Amid Sancağı'nda 10, Mardin Sancağı'nda 9, Ruha Sancağı'nda 10, Siverek Sancağı'nda 5, Ergani Sancağı'nda 4, Sincar Sancağı'nda 1, Berriyecik Sancağı'nda 1, Arapkir Sancağı'nda 1, Kiğı Sancağı'nda 5, Çemişgezek Sancağı'nda 1, Musul Sancağı'nda 4, Nusaybin ve Rakka sancaklarında 1'er olmak üzere XVI. asırda Diyarbekir Vilayeti'nde 55 köy ve mezranın Oğuz boy adlarının isimlerini taşıdığı müşahede edilmektedir[4].

Yer adları ile ilgili bu açıklamalar Türkmen topluluklarının XVI. yüzyılda Diyarbekir Vilayeti'ndeki varlıkları sa-

---

3 Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri Boy ve Teşkilatı Destanları*, İstanbul 2001.

4 M. S. Erpolat, *Diyarbekir Yer İsimleri*, s. 733-734.

dece bir sancakla sınırlı olmayıp vilayetin hemen her tarafına yayılmış olduklarını göstermektedir.

2- *Kişi adları*: Diyarbekir Vilayeti'ndeki kişi adları XVI. yüzyılda tutulmuş olan tahrir defterlerinden tespit edilebilmektedir[5]. Tahrir defterlerinde yer alan kişi adları arasında çok sayıda Türkçe şahıs adı ile Hz. Ali sevgisini çağrıştıran isimler dikkat çekmektedir. Bu adlar, Diyarbekir Eyaleti'ndeki hemen her sancakta ve bu sancaklara bağlı köylerde yaşayan insanlar arasında görülmektedir. Bu adlara bazı misaller verelim. 1518 tarihli Diyarbekir Vilayeti tahrir defterinin Ergani Sancağı kısmında Tanrıverdi, Sevindik, Satılmış, Durmuş, Dursun, Kutlu Bey, Aydoğmuş, Gündoğmuş, Pir Kulu, Şah Kulu, Nur Ali, Seydi Ali, Ali Kulu, Durali, Şah Hüseyin, Yol Kulu[6] gibi kişi adları bölgede Türkmen-Alevî varlığını destekleyen önemli bulgulardır. Bu gibi şahıs adları XVI. yüzyılda bölgede yer alan her sancakta karşılaşılan bir husustur. Aynı tarihte tutulmuş olan defterdeki kayda göre Dede Karkın köyündeki bazı şahıs adlarının Pir Veli, Durmuş, Eslemez, Tanrıvermiş, Şahkulu, İlyas, Güvendik, Güven, Türemiş, Hüdaverdi, Allahverdi, Nurdoğan, Abdal, Eyne Bey, Satılmış, Nur Ali; adı geçen köyün yakınlarında yer alan Haspınar köyündeki kişi adları ise Hızıryar, Şahkulu, Elvend, Uğurlu Güvendik, Bayramkulu, Yar Ali, Allahverdi, Sultan Kulu, Kutlu Bey gibi Türkçe ve Alevî tasav-

---

5 Mehmet Mehdi İlhan, "XVI. Yüzyıl Başlarında Amid Sancağı Yer ve Şahıs Adları Hakkında Bazı Notlar", (Ankara 1990) *Belleten LIX*, s. 213-232; Yılmaz Kurt, "Mardin Kişi Adları", *I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri 26-28 Mayıs 2006*", Editör İbrahim Özcoşar-Hüseyin H. Güneş, C. I, İstanbul 2006, s. 425-446.

6 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tapu-Tahrir Defteri 64*, s. 550-565.

vuf anlayışını çağrıştıran adlardan müteşekkil olduğu tespit edilebilmektedir. Günümüzde de Türkmen-Alevî özelleğini koruyan Şanlıurfa'ya bağlı Kısas beldesine ait 1566 tarihli tahrir defterinde tespit edilebilen bazı kişi adlarının ise Kalender, Zeynel, Hüseyin Kulu, Seydi, Hamza, Ayvaz, Veli, Alican, Tanrıvermiş, Gördü, Yar Ahmet, Satılmış, Devlet Yar, Seydi Ali, Dündar İmam Kulu, Can Kulu, Hoca Piri, Şehriyar Kulu, Müslüman, Yaramış, Şehkulu, Koçu, İlyas[7] olduğu görülmektedir.

3- *Türkmen Cemaatleri*: XVI. Asırda Diyarbekir Vilayeti'nde varlıkları tespit edilebilen bazı cemaatlerin Türkmen oldukları bilinmektedir. Bunların başında Bozulus, Dulkadirli, Karakeçili, Sarılı, Şebek[8] gibi topluluklar gelmektedir. Bozulus taifesi, Diyarbekir Vilayeti'nde yaşayan en kalabalık nüfusa sahip cemaat konfederasyonudur. Bozulus taifesinin, 1540 tarihinde Amid Sancağı'nda 7325 hane, 688 mücerred olmak üzere 8013 nefer nüfusa sahip olduğu görülmektedir[9]. Bu sayı, Bozulus taifesinin Amid Sancağı'ndaki nüfusunun yaklaşık 37.313 kişi olduğunu, yani yuvarlak hesapla 40.000 kişiye yakın olduğunu göstermektedir. Karakeçili cemaatinin XVI. yüzyılda Viranşehir-Koçhisar (Kızıltepe) arasında

---

7 *BOA, TD. 965*, s. 63-64. (Bkz.) ek:

8 Şebeklerle ilgili bkz. Martin van Bruinessen, "Les Annales de l'Autre Islam 5 (1998) s. 185-196 aynı makalenin İngilizcesi icin " A Kizilbash Community in Iraqi Kurdistan: The Shabak", www.hum.uu.nl/medewerkers/m.vanbruinessen; Ahmet Taşğın, "Irak'ta Bektaşi Topluluğu Şebekler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*, S. 52, (Ankara 2009), s.127-143; Burak Gümüş, "Irak'ın Kuzeyinde Şabak Toplumunun Konumu Üzerine", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, C. 2, S. 2, (2010) (Online).

9 *BOA, TD. 200*, s. 1007-1008. (Bkz) ek: 1.

yaşadığı tahrir kayıtlarından anlaşılmaktadır[10]. Sarılı cemaati XVI. yüzyılda Nusaybin ve Akçakale sancakları ile Musul çevresinde yaşayan Türkmen-Alevî bir topluluk idi. 1567'de Sarılü cemaatinin 26 köyde ikamet ettikleri görülmektedir. Bu köylerden bazıları şunlardır: Hasan Mü'min, Ağzı Büyük, Ebu Hayali nd. Selame, Gergür, Bayındır Depesi nd. Kertuvan, Til Güran, Tezeklü, Til Meryem'dir. Sarılü cemaati Türkmen[11] olup, cemaatin bir kısmı Şehr-i Zor'da[12] yaşamaktaydı. Günümüzde Nusaybin'de bu topluluktan yaşayan kimse kalmamıştır.

1566 yılında Ruha Sancağı'na bağlı Kısas köyünde yaşayan 103 neferden 5'i için Sarılü cemaatine mensup olduğuna dair notun düşüldüğü görülmektedir. Şebek cemaatı Musul Sancağı'nda yaşayan bir topluluk olup, Türkmen-Alevî idiler. Şebek adına, Musul Sancağı dışında Ruha Sancağı'nda Şebek adını taşıyan 2 köy, 4 de mezra adı olarak rastlanılmaktadır. Bunların çoğunun mezra olduğu göz önünde tutulursa bu dönemde Alevî Türkmen topluluklarının bölgeden ayrılmalarının işareti sayılabilir. XVI. yüzyılda Diyarbekir Vilayeti'nde yaşadıkları bilinen başka bir cemaat de Şakakilerdir. Şakakiler, XVI. yüzyılda 14 oymak, 998 hane, 69 mücerred nüfusa sahip bir topluluk idi. XVI. yüzyılda Hasankeyf çevresinde yaşayan bir aşiret iken, XVII. yüzyılda İran'da sayıları 200.000'i bulan bir topluluk oldukları ve Türkçe konuştukları,

---

[10] *BOA, TD 998*, s. 8,18; Mehmet Salih Erpolat, "XVI. Yüzyıl Tahrir Defterlerinde Siverek Karakeçilileri", *Mehmet Eröz Armağanı*, İstanbul 2011, s. 225-239.

[11] Cevdet Türkay, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak Aşiret ve Cemaatler*, İstanbul 1979, s. 647.

[12] *KKA, TD, 97*, v. 246a.

İran'da 1724'te basılan Tuhfe-i Şahi isimli eserde ifade edilmektedir. XIX. asırda İran'ı gezerek aşiretler hakkında bilgi veren Jauber ve Morier de bu aşiretin Türkçe konuşan bir topluluk olduğunu kaydetmiştir[13]. Bu bilgi hem XVI. yüzyılda bölgedeki Türkmen nüfusun varlığını ortaya koyması hem de Anadolu'dan İran'a Türkmen nüfusun göç ettiğini ortaya koyması bakımından önemlidir.

4- *Tahrir Defterlerinde Kızılbaş varlığı* ile ilgili farklı tabirlerin ve terimlerin kullanıldığı görülmektedir. Bunlar; *"Kızılbaş olub"*, *"Kızılbaş'a gittikte"*, *"Kızılbaş'a giden"*, *"sürh-ı serân"* şeklinde tespit edilebilmektedir. Bu tabir ve terimlerden araştırma sahamız olan Diyarbekir Vilayeti'ne bağlı sancaklarda "sürh-ı serân" teriminin kullanıldığı müşahede edilmektedir. *Sürh-ı serân*[14] terimini oluşturan sürh, kızıl-kırmızı, serân ise başlar anlamına gelmektedir. Buradan hareketle bu terimin Kızılbaş anlamına geldiği ifade edilebilir.

Sürh-ı serân terimi tahrir defterlerinde sık rastlanılan bir tabir değildir. Bu terime sadece Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu-Tahrir Defteri numara 134 ve 998'da rastlanılmaktadır. Adı geçen defterler ile şimdiye kadar yayımlanmış olan kanunnamelerde sürh-ı serân terimini açıklayan malumata rastlanılmamıştır. Bu defterlerdeki kayıtlardan sürh-ı serân vergisinin "Kızılbaş" taifesinden ve Kızılbaş şahıslardan alınan kişiye özgü bir vergi olduğu düşünülmektedir yani bu vergiyi ödemekle mükellef olanların Kızılbaş oldukları anlaşılmaktadır. Sürh-ı serân vergisinin Diyarbekir Vilayeti'ne

---

13 Nejat Göyünç, "Türk-Kürt İlişkileri Hakkında". *Türk Kültürü*, S. 346, Ankara 1992, s. 67-68.

14 *BOA, TD. 998*, s. 7, 52, 64, 73, 92, 104, 115, 119, 130, 136, 148, 163, 180, 182, 199.

bağlı Amid[15], Mardin[16], Sincar[17], Musul[18], Arabkir[19], Ergani[20], Çermik[21], Siverek[22], Kiğı[23], Çemişgezek[24], Harput[25] ve Ruha[26] sancaklarında yaşayan Kızılbaşlardan tahsil edildiği tespit edilebilmektedir. Bu durumda 1526 tarihinde Diyarbekir Vilayeti'ne bağlı Hasankeyf Sancağı ile Siird Kazası hariç bütün sancaklarda bu verginin cari olduğu ifade edilebilir. Bu durum aynı zamanda adı geçen sancakların hepsinde işaret edilen tarihte Kızılbaş varlığının göstergesidir.

5- *Geçmisten günümüze kalan Türkmen Alevî köyleri*: Günümüzde Diyarbakır ve çevresinde yaşayan Türkmen-Alevîlerin nüfusları ve yaşadıkları köylerin sayısı bir hayli azalmıştır. Diyarbakır'da bu özelliklerini koruyan bir kaç köy kalmıştır. Bunlar Şarabi (Nahırkıracı), Büyük Kadı, Bakacak (Seyyidhasan), Aşağı Darılı (Türk Darılı) Türkmen Hacı[27]; Şanlıurfa'da Karkın, Sırın, Kısas[28] bunlara misal olarak ve-

---

15 *BOA, TD. 134*, s. 2.
16 *BOA, TD. 998*, s. 52.
17 *Aynı defter*, s. 64.
18 *Aynı defter*, s. 73.
19 *Aynı defter*, s. 92.
20 *Aynı defter*, s. 104.
21 *Aynı defter*, s. 115, 119.
22 *Aynı defter*, s. 130, 136.
23 *Aynı defter*, s. 148.
24 *Aynı defter*, s. 163.
25 *Aynı defter*, s. 180, 182.
26 *Aynı defter*, s. 199.
27 Ahmet Taşğın, "Diyarbakır Türkmen Alevilerinde İrşat ve Kuşanma Töreni", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli (Ankara 2006)*, S. 39, s. 52-53.
28 Alemdar Yalçın- Hacı Yılmaz, "Karkın Ocaklı Boyu İle İlgili Yeni Belgeler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektas-ı Veli*, S. 21, s. 13-88.

rilebilir. Günümüzde bölgede sayıları bir hayli azalmış olan Türkmen-Alevî köylerinin yakın zamanlara kadar çok sayıda olduğu ve bölge halkı tarafından bu sayının geçmişte, Dicle nehri kenarında yer alan 300'e yakın Türkmen-Alevî halkın meskûn olduğu köylerden ibaret olduğu ifade edilmektedir[29]. Bu iddia tamamen doğru olmasa da tarihi kaynakların verdiği bilgilere paralellik göstermektedir.

Alevîlikte ocak ya da dede ocakları önemli bir unsurdur. Diyarbekir bölgesi Alevî ocakları bakımından da dikkat çekici bir zenginliğe sahiptir. Mardin'de Zeynelabidin ve Karkın Ocağı, Güzel Şah Ocağı'nın kurucusu Güzel Şah'ın[30] türbesinin Çınara'a bağlı Altunakar köyünde bulunması bu ifademizi kuvvetlendirmektedir.

Diyarbekir Vilayeti'ndeki en kalabalık nüfusa sahip olan Bozulus cemaati Türkmen taifesi olup, 1540 yılında 93 cemaati, 8000 kadar hanesi yaklaşık 40.000 kadar nüfusu vardı.

Diyarbekir Vilayeti tahrir defterlerinde bazı köylerin Türkmen olduklarına dair "taife-yi Türkmen[31]" ibaresi ile açıkça belirtilmiştir (bakınız ek: 5). Ergani Sancağı'na bağlı Karatoy[32] ve Akpınar[33] köylerinin halkının Türk olduğu tahrir

29 A. Taşğın, "İrşat ve Kuşanma Töreni", s. 53.

30 A. Taşğın, "İrsat ve Kuşanma Töreni", s. 53.

31 Kuyud-ı Kadime Arsivi, Tapu-Tahrir Defteri 155, v. 140b-141a.

32 *BOA, TD. 64*, s. 552. Bu köyün adı daha sonraki kayıtlarda Kerto'ya dönüşmüştür. Bugün de halk arasında Kerto (İsimde yer alan k harfi kalın yani Arap alfabesindeki kaf harfine karşılık gelecek şekilde telaffuz edilmektedir) şekli kullanılmaktadır. XVI. Yüzyılda Ergani Sancağı'na bağlı olan bu köy bugün Çermik ilçesine bağlı olup, yeni adı Alakoç'tur.

33 *BOA, TD 64*, s. 563.

defterinde belirtilmiştir. Özellikle Ruha[34] ve Siverek sancaklarına bağlı yüzlerce köyde Bozulus taifesine mensup kişilerin yaşadığına dair kayıtlar göze çarpmaktadır.

Bismil ve çevresi XIX. yüzyıla kadar Türkmen nahiyesi olarak kayıtlarda yer almaktadır. Hasan Basri Konyar tarafından 1936 yılında hazırlanan Diyarbekir Yılığı'nın önsözünde, Mustafa Kemal Atatürk'ün özel sohbetlerinde Diyarbekir'den hep Oğuzeli diye söz ettiği ifade edilmektedir. Bu gibi misallerin bölgenin tarihine ilişkin önemli bazı ipuçları vermesi bakımından kayda değer olduğu düşünülmektedir.

Sonuç

Osmanlı idaresi döneminde Diyarbekir Vilayeti'ne dair tutulmuş olan tahrir defterlerinin bölgenin sosyal, ekonomik, dini ve kültürel birçok konunun açıklığa kavuşmasında birinci elden kaynak olma özelliğini taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu kaynakların ışığında yapılacak çalışmaların günümüzün bir takım sosyal, kültürel ve dini meselelerinin çözümüne katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu itibarla tahrir defterlerindeki verilerin konumuzun tartışmasız en önemli, objektif ve yorum katılmamış bilgileri içerdiği düşünülmektedir.

XVI. yüzyıla ait kaynakların başında yer alan tahrir defterlerindeki bilgilere göre; Diyarbakır, Mardin ve Şanlıurfa illerinde günümüzdekinden çok daha fazla Türkmen ve Alevî nüfusunun yaşadığı tespit edilebilmektedir. Bu durum XVI. yüzyılda tutulmuş olan tahrir defterleri incelendiginde Diyarbakır, Mardin, Ruha, Siverek, Ergani, Akçakale sancaklarının taşrasında belirgin bir şekilde fark edilmektedir.

---

34 *BOA, TD. 965*, s. 64.

Güneydoğu Anadolu'daki Türkmen varlığının birtakım izleri, maddi kültür unsuru olarak günümüze kadar uzanmaktadır. Bunların başında Mardin ili, Nusaybin ilçesindeki Zeynelabidin Türbesi[35], Mardin iline bağlı Derik ilçesinin Sultanköy köyünde bulunan Dede Karkın Zaviyesi ve Türbesi, Diyarbakır ilinin Ergani ilçesindeki Dediği Baba Zaviyesi[36] ve Türbesi bunlardan sadece birkaç misaldir. Bunların dışında şahsiyetleri hakkında fazla bir bilgiye sahip olmadığımız Kılıç Baba, İnce Hıdır, Kara Baba, Vahit Baba, Hâkî Baba, Söylemez Baba gibi çok sayıda ziyaretgâhta metfun olan kişilerin, Anadolu'yu vatanlaştırmada öncü rol oynayan, Ö. Lütfi Barkan'ın ifadesi ile "*Kolonizatör Türk Dervişleri*" olduğu düşünülmektedir.

Bölgede yapılacak geniş saha araştırmaları ile sadece arşiv kaynaklarından tespit edilen Diyarbekir Vilayeti'ndeki Türkmen-Alevî varlığının izlerine yeni bilgi halkalarının eklenmesinin mümkün olacağı düşünülmektedir. Mesela, bölgedeki bütün türbelerin envanterini çıkarmak, mevki adlarını tespit etmek, halk arasındaki özellikle kırsal alanda yaşayan halk inançlarını tespit etmek, yine kırsal sahada birkaç nesil öncesinden miras kalan halı, kilim, çuval, heybe, çadır işlemeleri ve motifleri, silah süslemeleri, mezar taşları ve süslemeleri, hikâyeler, masallar, ninniler, şarkı ve tür-

35 Zeynelabidin, Hz. Ali'nin torunu olup, günümüzde Alevîler arasında saygınlığı devam eden bir kişidir. Alevî ocaklarından da birinin adıdır.

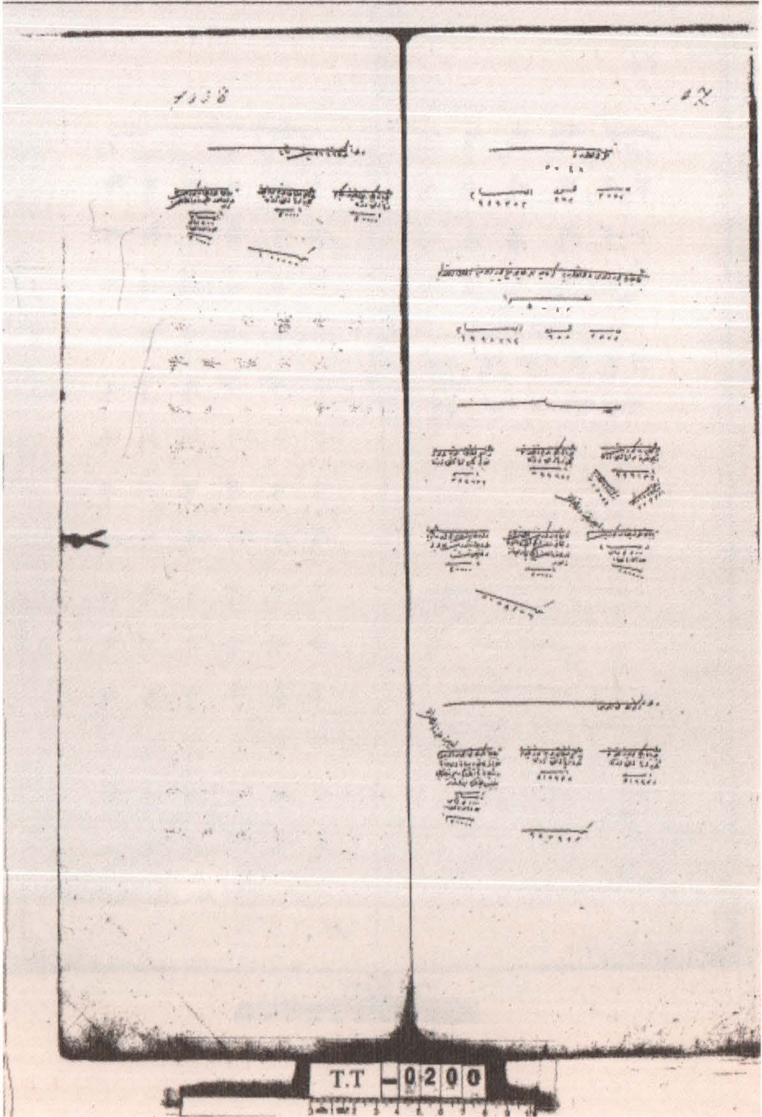
36 Mehmet Salih Erpolat, "Ergani'deki Ziyaretgâhlar ve Bu Ziyaretgâhların Günümüzdeki Durumu", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBArD)*, S. 4, (Diyarbakır 2004), s. 47-63.

külerin bu konuda yeni verilere kaynaklık edebileceğine inanılmaktadır.

Bu bildiri ile günümüzde Güneydoğu Anadolu olarak adlandırılan bölgenin bir kısmının XVI. yüzyıla ilişkin nüfus ve kültürel yapısı hakkında bazı bilgiler ortaya çıkarılmıştır. Bu bilgiler ışığında bölgede yapılacak yeni çalışmalarla bölgedeki Türkmen-Alevî varlığının farklı izlerine ulaşılabileceği düşünülmektedir.

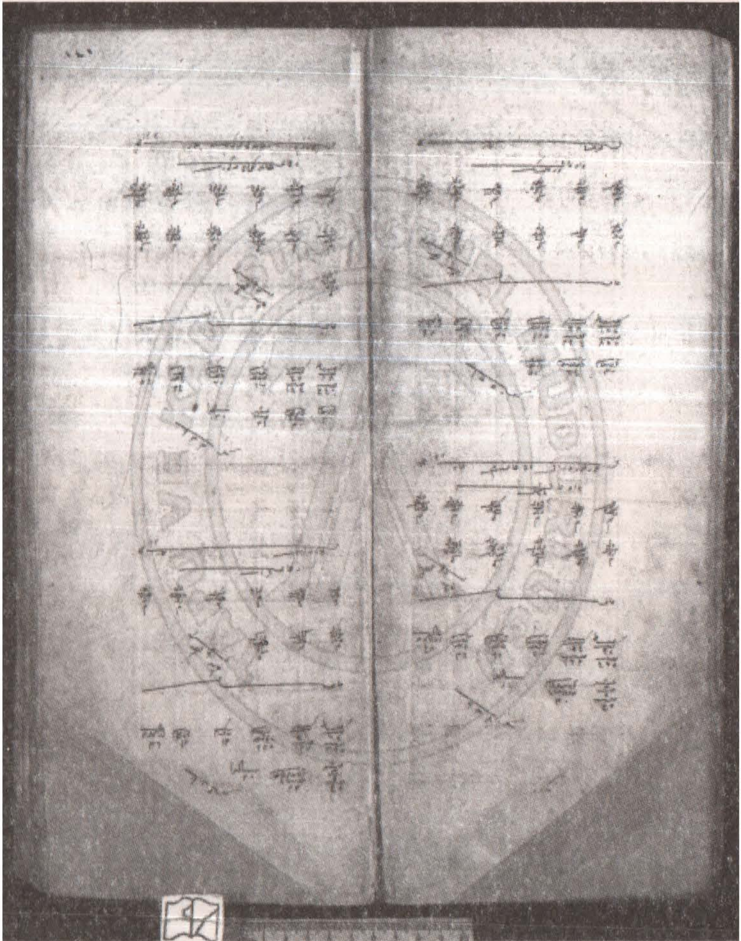
XVI. yüzyılda Güneydoğu Anadolu'daki Türkmen-Alevî topluluğunun günümüze göre daha fazla olduğu, daha geniş alanlarda yaşadığı ve nüfusunun daha kalabalık olduğu ileri sürülebilir.

Bozulus ve Dulkadiriye taifelerinin hane, mücerred ve koyun sayısı ile ödedikleri vergiler ve miktarını gösteren1540 tarihli tahrir defteri sayfası (BOA, TD. 200, s. 1007-1008)

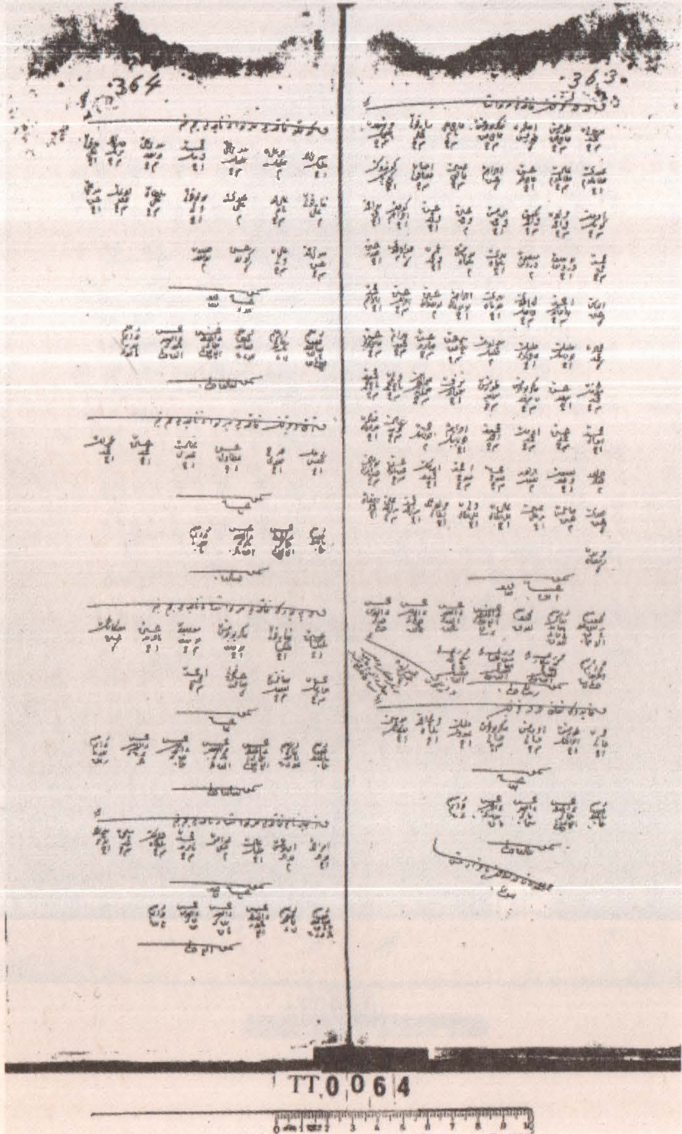


1566 tarihli Tahrir Defteri'nde Kısas Köyü'nde yaşayan kişileri gösteren sayfa (BOA, TD. 965, s. 63-64)

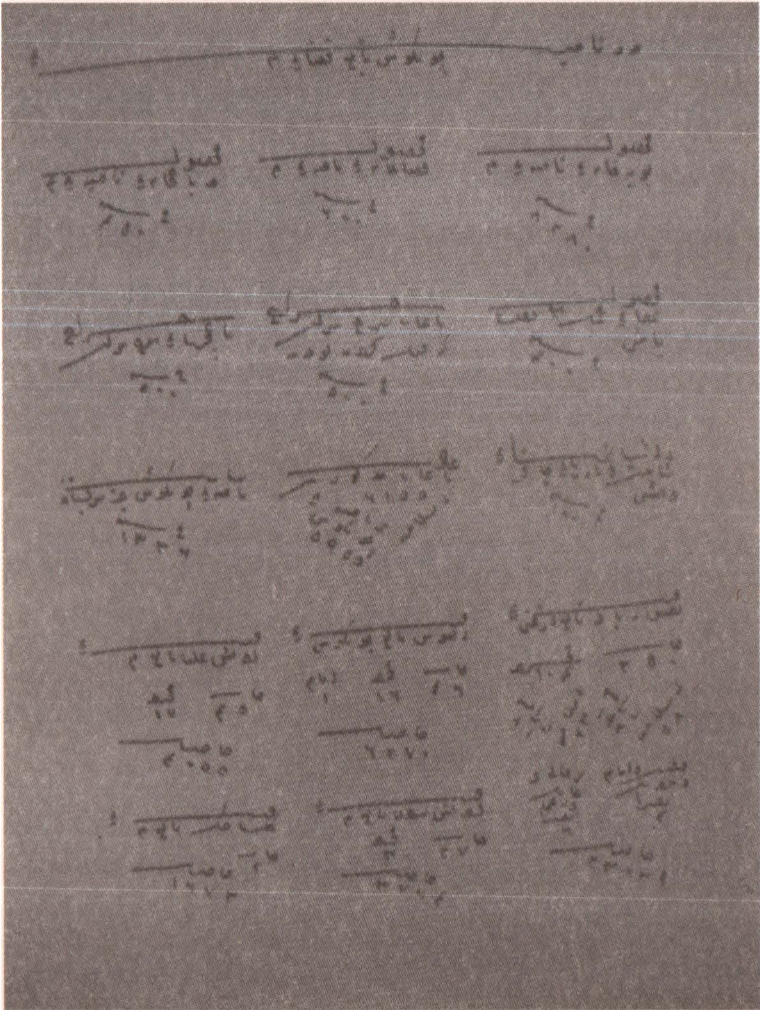
1564 tarihli Amid Sancağı'na bağlı Bozdepe köyünün Türkmen olduğunu gösteren belge. (KKA, TD. 155, v. 140b-141a.



1518 tarihli Tahrir Defteri'nde Dede Karkın Köyü'nün yer aldığı sayfa. (BOA, TD. 64, s. 363.



Çüngüş Nahiyesi'de Sürh-ı serân'dan vergi alındığını gösteren 1526 tarihli kayıt örneği. BOA, TD. 998, s. 119.



Ortaçağ Anadolusu'nda
Bir Türkmen Şeyhi
Dede Garkın

1240 yılında gerçekleşen Babaî hareketinin yöneticisi olan Dede Garkın Osmanlı siyasî propagandası neticesinde, Safevî ile örtüştürülmüştür. Bu bakımdan da bir Türkmen Şeyhi Dede Garkın'ın anlaşılmasının önündeki engellerin aşılması için söylem analizi yapmak ve yeni bir yöntem uygulamak gerekmektedir. Bunun başlangıç düzeyinde bile anlaşılmamasının önündeki engel içerden görmemekle ilgilidir. Sünnî-Şiî ya da Sünnî-Kızılbaş ikili işaretiyle oluşan ayrım kendinden önceki bütün kavramsal alanı yok ederek, Dede Garkın'ın görülmesine engel olmaktadır. Bu zihinsel yıkım diğer bütün kavramların içeriklerini, sınırlarını ve tanımlarını ortadan kaldırmış ve bir yokluk alanı oluşturmuştur. Artık zihinler bütün tarihî ve sosyal olayları, bu iki kavram üzerinden anlamakta ve yaptıkları değerlendirmeleri de bu kıskaçtan kurtaramamaktadır.

Elinizdeki bu kitap da zikredilen endişelerden yola çıkılarak Dede Garkın'ın daha doğru anlaşılması amacıyla farklı iki zamanda düzenlenen toplantılarda sunulan makalelerin bir kısmından oluşmaktadır. Bu toplantılar, Alevî Dedeleri, talibleri ve akademisyenlerden oluşan Suriye, Irak ve İran'dan katılan davetlilerle gerçekleştirilmiştir.







